

وَاللَّهُ يُدَبِّرُهَا مَنْ يَشَاءُ وَيُوَفِّقُهَا لِمَنْ يَشَاءُ

قد انطبعت هذه النسخة المتضمنة بقواعد كلية العقائد والكلام والجمالية المشتقة
على نحو ما حدثت المرام للمسلوة بدر الفراء المعارث اعني



بصحيح وفتح حاوي العقول والمنقول جامع الفروع والاصول صدر لعلماء فخر الحكماء
الفاضل اللوزعي العالم الميمني مولوي سيد محمد صاوي وعلوي رضوي لکنوي سلمه الله

في المطبع الرافعي المعز الانشوني كنيشونج با



الموقف الثاني في الامور العامة

حاشیہ شرح مواقف

میرزا ابو حکما بقاں فلک دیکر فراتقیع اسکون خفته کمر و محل درم فلکات بنواں الشیخ فی المودا غریب کمر خفته

قوله فعلى هذا ان كان المراد بالعدم العدم المطلق أى سلب الوجود المطلق وبالاشتغال
ضرورية ضرورة مطلقة وانما نشئت عن الغير فهى ليس من الامور العامة الا ان يجعل الاحوال الممكنة
التيوت للوجود من الامور العامة كما ان الاحوال الثابتة له بالفعل منها وان كان المراد بالعدم
مطلق العدم أى سلب مطلق الوجود والاشتغال ضرورة مطلقة وانما نشئت عن الغير
فهي من الامور العامة الا ان يفتى المتبادر ان يخص بقسمه ان يخص بالمقسم لكن يخرج كمال
الا ان ثبت ان كل ممكن موجود ولو في الاذيان العامة ثم يمكن ان يفتى ان الماهية سواء
كانت جوهرية او عرضية هي في مرتبة الذات ليست الاسمي وبحسب سلب الوجود وعينها
الوجودي فلا يفتى في مرتبة الوجود بل في مرتبة الوجود والاشغال التي هي في مرتبة الوجود
حيث هي في تلك المرتبة فيصدق سلب الوجود وعينها بالضرورة سلبا بسيطا وهو معنى صدق
العدم والاشتغال فيكون العدم والاشتغال من الامور الشاملة للمجرد والعرض وفيه نظر لان
الكلام في عدم الشيء في نفسه لا في العدم الربطى والجاب ان عدم الشيء في نفسه في قوة
السالبة البسيطة كما ان الوجود المقابل له في قوة الموجبة المحصلة فلذلك العدم الربطى
في العنوان والحكاية دون المعنوي والحكاية عنه فبشرط التقديم مطلقا ليس من الامور
العامة لاختصاصه بالواجب عند اهل الحق ومن اجبت الصفات الزائدة لا يقول لبرصيتها
فقال قوله وقد يق آه فيه ان المراد بقوله هو مع ما يقابله متناو لا تناوله مع مقابل واحد
كما يدل عليه قوله وتعلق بكل من هذين المتقابلين عرض علمي مع ان كلا من الامكان
والجوب والاشتغال مع مقابل واحد لا يتناول جميع المفومات قوله اذ قد اورنا آه فيه
اشارة الى ان الامور العامة محمولات المسائل كما ان الخاصة ككانت الامور العامة
مشتقات لان الحكم المعنى في المسائل هو جعل المواظاة والمبادئ لاقتضاه ولا يحسن ان
يكون موضوع من الامور العامة محمولات المسائل والحق ان المبادئ والمشتقات كليهما
امور عامة لان المتبادر من العنوان الماخوذ في قولنا فيها ضما اوجه مطلقا محل ما تحت
عنه محتمل الامر من والطعن الاول وعبارات بعضهم يدل على الثاني قوله فلا بد لانه
ان العام مقدم على الخاص فليجوز ان هذا الباب ليوافق الوجه الطبع قوله لاشتمال آه
كانه ارادة ان يحصل من معرفة موضوعات الامور العامة معرفتها فالاول ان يذكر تقسيم العلوم المعروف
طائفة منها في مقدرتها سبحانه ولا يوجب منه كون المبادئ امورا عامة لان معروضا ليست مشتقا
بل يصدق به عليه قوله اے مامن شانه وغيره معلوم بذلك مع ان معلوم الله تعالى

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

قوله لكن الاقسام عندهم اهـ هذا بالنظر الى التقسيم الاول واما بالنظر الى التقسيم الثاني في الاسلام
الثلاثة الموجود والمعدوم والمنفني والمعدوم الثابت وكان لم تقسم المعدوم الى اثابت ونفني
ليلا يتوهم من اطلاق الثابت على الموجود كون قسم المعدوم قسمه كنهه مستدفع
بان قسم المعدوم هو الثابت الذي لا يكون له اعني المعدوم الممكن وذلك لا يخلو
على الموجود قوله فظهر اهـ وظهر ايضا ان الكائن في الاعميان على هذا المذهب اعم من الموجود
واخص من الثابت فتناول للعالَم من تناوله للمعنى الممكن قوله وعلى الثاني اهـ وذلك لان المحقق
تناول لما هو موجود للثابت قوله ما يمكن اهـ اعتبر امكان العلم ليشمل علم البواجب
وعلم الممكن وزاوا شرحه ولو باعتبار ليشمل العلم بالواجب والعلم بالممتنع قوله اما
لا تحقق له اهـ فمعلق قوله بوجه بالنفني فالمراد من المعدوم مطلق المعدوم وان تعلق بالمراد
فالمراد منه المعدوم المطلق والاول اشتمل لاشتماله على المعدوم المطلق والمعدوم
الخارجي والذهني والوقت تقسيمه فان ظاهره يدل على مطلق الموجود والثاني البعد
عن تداخل الاقسام لتعكس الموجود والمعدوم الخارجي بحسب الزمن والخارج
وانسب تقسيمه فان المعبر في موارد التقاسيم الشئ المطلق لا مطلق الشئ
لا ليق امكان العلم يستلزم امكان التحقق والمعدوم المطلق الذي كان عدمه
ضروريا لا يمكن تحققه لانا نقول لانهم ان امكان العلم يستلزم امكان التحقق فان كان
في الذهن عند علم الشئ بالوجه هو الوجه دون الشئ فانهم قوله والافق الموجود
اهـ فان قيل الصور الحاصلة من الشئ في الذهن موجودة ذهنية وممتازة عن ذلك الشئ
وعن الصورة الحاصلة منه في ذهن الاخر بالهوية الشخصية على ما يشهد به حيث الموجود
والذهني وقد تقرر عندهم ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الشخص ان الموضوع
من جملة الشخصيات قلنا الصورة الحاصلة من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية
موجودة في الذهن بنفسها بوجوب وجودها ووجودها الخارجي في ترتيب الآثار ومن حيث
هي مع قطع النظر عن العوارض الذهنية موجودة في الذهن بصورتها بوجوب ولا تميز
عليه الآثار وجاز ان يكون بشئ واحد وجودان ذهنيان باعتبارين كما سيأتي تحقيقه
فالمراد منهما بالوجود الخارجي ما يشتمل النحو الاول من الوجود الذهني وبالوجود الذهني
ما يخص بالنحو الثاني منه وبهذا يظهر لك ان ما ذكره الشرح هنا ليس على ما ينبغي مع انه

قوله لكن الاقسام عندهم اهـ هذا بالنظر الى التقسيم الاول واما بالنظر الى التقسيم الثاني في الاسلام
الثلاثة الموجود والمعدوم والمنفني والمعدوم الثابت وكان لم تقسم المعدوم الى اثابت ونفني
ليلا يتوهم من اطلاق الثابت على الموجود كون قسم المعدوم قسمه كنهه مستدفع
بان قسم المعدوم هو الثابت الذي لا يكون له اعني المعدوم الممكن وذلك لا يخلو
على الموجود قوله فظهر اهـ وظهر ايضا ان الكائن في الاعميان على هذا المذهب اعم من الموجود
واخص من الثابت فتناول للعالَم من تناوله للمعنى الممكن قوله وعلى الثاني اهـ وذلك لان المحقق
تناول لما هو موجود للثابت قوله ما يمكن اهـ اعتبر امكان العلم ليشمل علم البواجب
وعلم الممكن وزاوا شرحه ولو باعتبار ليشمل العلم بالواجب والعلم بالممتنع قوله اما
لا تحقق له اهـ فمعلق قوله بوجه بالنفني فالمراد من المعدوم مطلق المعدوم وان تعلق بالمراد
فالمراد منه المعدوم المطلق والاول اشتمل لاشتماله على المعدوم المطلق والمعدوم
الخارجي والذهني والوقت تقسيمه فان ظاهره يدل على مطلق الموجود والثاني البعد
عن تداخل الاقسام لتعكس الموجود والمعدوم الخارجي بحسب الزمن والخارج
وانسب تقسيمه فان المعبر في موارد التقاسيم الشئ المطلق لا مطلق الشئ
لا ليق امكان العلم يستلزم امكان التحقق والمعدوم المطلق الذي كان عدمه
ضروريا لا يمكن تحققه لانا نقول لانهم ان امكان العلم يستلزم امكان التحقق فان كان
في الذهن عند علم الشئ بالوجه هو الوجه دون الشئ فانهم قوله والافق الموجود
اهـ فان قيل الصور الحاصلة من الشئ في الذهن موجودة ذهنية وممتازة عن ذلك الشئ
وعن الصورة الحاصلة منه في ذهن الاخر بالهوية الشخصية على ما يشهد به حيث الموجود
والذهني وقد تقرر عندهم ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الشخص ان الموضوع
من جملة الشخصيات قلنا الصورة الحاصلة من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية
موجودة في الذهن بنفسها بوجوب وجودها ووجودها الخارجي في ترتيب الآثار ومن حيث
هي مع قطع النظر عن العوارض الذهنية موجودة في الذهن بصورتها بوجوب ولا تميز
عليه الآثار وجاز ان يكون بشئ واحد وجودان ذهنيان باعتبارين كما سيأتي تحقيقه
فالمراد منهما بالوجود الخارجي ما يشتمل النحو الاول من الوجود الذهني وبالوجود الذهني
ما يخص بالنحو الثاني منه وبهذا يظهر لك ان ما ذكره الشرح هنا ليس على ما ينبغي مع انه

في الحقيقة ان الانسان لا يملك في نفسه
 الا ما هو عليه من القوى والاشياء
 والاشياء لا تكون الا في الخارج
 والاشياء لا تكون الا في الخارج
 والاشياء لا تكون الا في الخارج

كما تراه تأمل الى القول بان مدرك الحليات النفس ومدرك الجزئيات الحواس هو باطل
 ضرورة ان المدرك ليس الا المثار اليه بانها وانت وان ما لا يشترطه ان لا يشترطه فغيره فغيره
 قوله وبان الجزئيات آه فاعلمت الموجود الذهني ما ليس له وجود وترب عليه لا يتروك له
 يصدق على الجزئيات الحاصلة في القوى الظاهرة فلا وجه لتقييد القوى بالباطنة فلان
 الرئيس في طبيعيت الشفاء يشبه ان يكون كل ادراك انما هو اخذ صورة المدرك بنحو
 من الاتحاد فلكان الادراك ادراكا لشيء مادي فهو اخذ صورة مجردة عن المادة بوجه
 انما فاحس باخذ الصورة عن المادة مع لواحقها مع وقوع نسبة بينها وبين المادة اذ ازلت
 تلك النسبة لطل ذلك الاخذ فقلت مدركات الحس انما هي حال احساسها انما يطبع
 في الحس المشترك لاني الحس الظواهر الاحساس انما هو للحس المشترك فانه ياخذ الصورة
 عن المادة حال كونها عند الحس الظواهر اذ ازلت تلك الحالة يبطل ذلك الاخذ
 ويحصل الصورة في الخزانة اى الخيال وكذا ان تقول المراد بالهوية ههنا هو يتحقق بها
 فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والبيدلية وهوية الجزئيات المرسمة في القوى
 متحقق بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون البيدلية الا ترى ان البيدلية الحاصلة
 في الخيال تنطبق على كل من البيدليات المعنية على سبيل البديل بحيث يجوز ان
 يكون هي اى وهكذا سائر الصور الخيالية والوهمية تنطبق على الافراد العينية والقرنية
 كما يظهر بالتأمل الصافي وتفصيله ان مدركات الحس الظواهر وجودها في الخارج وتوحيدها
 للمادة ولو اجتمعا يلحقها هوية يتحقق بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والبيدلية
 والصورة الحاصلة في الحس الباطن لمحصلها فيه وكونها مجردة عن المادة
 وحوارهما تجزئهما انما يقتضي هوية يتحقق بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع
 دون البيدلية والصورة الحاصلة في العقل لمحصلها فيه يلحقها هوية يتحقق بها فرض
 صدقها على غيرها وكونها مجردة عن المادة ولو اجتمعا تجزئهما انما يمكن فرض اشتراكها
 على وجه الاجتماع والبيدلية وبعد اللتيا والتي قد عرفت ان المراد بالوجود الذهني ههنا
 وجود ذهني لا يجده ووجود الخارجي في ترتب الآثار وهو لا يصدق الا على ما يصح
 فيه نوع من الاشتراك قائل ولا تعقل قوله وبان المدرك آه لا يخفى ان
 في الخارج بما هيته وهوية الغيب لا يخفى في تحقيقه الخارجي بما هيته وهوية يضم اليها

فانه ما حصل في الحس الباطن
 الصورة فاحس باخذ الصورة
 انما فاحس باخذ الصورة
 تلك النسبة لطل ذلك
 في الحس المشترك لاني
 عن المادة حال كونها
 ويحصل الصورة في الخزانة
 فرض الاشتراك على وجه
 متحقق بها فرض الاشتراك
 على وجه الاجتماع والبيدلية
 البيدلية الحاصلة في الخيال
 تنطبق على كل من البيدليات
 المعنية على سبيل البديل
 بحيث يجوز ان يكون هي اى
 وهكذا سائر الصور الخيالية
 والوهمية تنطبق على الافراد
 العينية والقرنية كما يظهر
 بالتأمل الصافي وتفصيله ان
 مدركات الحس الظواهر وجودها
 في الخارج وتوحيدها للمادة
 ولو اجتمعا يلحقها هوية
 يتحقق بها فرض الاشتراك
 على وجه الاجتماع والبيدلية
 والصورة الحاصلة في الحس
 الباطن لمحصلها فيه وكونها
 مجردة عن المادة وحوارهما
 تجزئهما انما يقتضي هوية
 يتحقق بها فرض الاشتراك
 على وجه الاجتماع دون
 البيدلية والصورة الحاصلة
 في العقل لمحصلها فيه
 يلحقها هوية يتحقق بها
 فرض صدقها على غيرها
 وكونها مجردة عن المادة
 ولو اجتمعا تجزئهما انما
 يمكن فرض اشتراكها على
 وجه الاجتماع والبيدلية
 وبعد اللتيا والتي قد عرفت
 ان المراد بالوجود الذهني
 ههنا وجود ذهني لا يجده
 ووجود الخارجي في ترتب
 الآثار وهو لا يصدق الا
 على ما يصح فيه نوع من
 الاشتراك قائل ولا تعقل
 قوله وبان المدرك آه لا
 يخفى ان في الخارج بما هيته
 وهوية الغيب لا يخفى في
 تحقيقه الخارجي بما هيته
 وهوية يضم اليها

في الحقيقة ان الانسان لا يملك في نفسه
 الا ما هو عليه من القوى والاشياء

في هذا الحق سواء كانت لهوية خارجية عن حقيقة الشخصية كما ذهب اليه المحققون حيث ذهبوا الى ان
الاختلاف بين الكلبي والخرجي بسبب الادراك دون المدرك او داخلية فيها كما ذهب اليه غيرهم
حيث ذهبوا الى ان الشخص خبر عقلي للشخص مع انه من الممكن ان الموجود في الجوهري هوية متغيرة
لهوية الموجودة في الخارج ضرورة ان اختلاف الموجود يستلزم اختلاف الشخص قوله وكل ذلك
مستبعد وذلك لان المتبادر من قوله ان تجزأه تغاير التميز بالذات وكون الموجود اليه
تجزي هوية تنقسم الى الهائية في اى طرف كان قوله اما ان يقبل لعدم آه ارباد لعدم استخدام المطلق
بانه ان حيث لا يقبل لعدم اللاحق لذاته قوله وظهر انه فيباجة لان لا مكان سلب الضرورة
عن الذات كسلب الضرورة التامية عنها ضرورة انه يجمع الوجوب بغير الاستثناء البهيم الا ان كسب
الضرورة التامية عن الذات نفس عنها بان كسب محمول سالبه محمول لكن يحتاج عن
المعنى كسب السبيل ليس بينهما تضاد فان لا مكان سلب الضرورة التي هي نظر الى الذات هو
بل على الاستمرار دون الاستثناء وعلى كل تقدير لا يلزم من سلب التقيد كسب التقيد وسبب
تحقيقه في مقامه قوله وهو اى يمكن لذاته المشهور ان الموجود الخارجي تنقسم الى الجوهري والعرضي
والتحق ان ينقسم اليهما هو الموجود في نفس الامر مطلقا لان العلم والقدرة والتسبب والاعادة
اعراض وليست موجودة في الخارج على ما ذهب اليه المحققون والقول بان عدم ما في الاعراض
من قبيل الهائية وشبه الامور الذنوية بالامور العينية وبان الجوهري والعرضي قيد القسم لا
نفسه كلف فاقبل ثم يلزم ان يكون الامور الهائية اعراضا لكونها اوصافا موجودة في
نفس الامر مع انهم لم يحدوها منها قلنا التركيب العقلي مستبعد فيما ينقسم الى المقولات ضرورة
ان المقولة عبارة عن تحسب العالم فيكون الامور الهائية خارجة عنه لكونها باب طوطمية
مع ان موصوفاتها ليست بموضوعات لان اشئ لا يقوم وجوده مثلا لا سخالة تقدم
اشئ على نفسه فليست قوله اى في محل آه اى في محل يقوم ذلك احوال من حيث
العموم والخصوص فالمادة التي هي محل الصورة يقوم ما حل فيها من الاعراض افاشته
بها من حيث العموم والخصوص لكن لا يقوم احوال الذي هو الصورة بهما من حيث
فان الصورة احوالة المطلقة لا تحتاج الى اليبوسة بل اليبوسة تحتاج اليها

في اى صورة يكون منها تضاد الادراك

في هذا الحق سواء كانت لهوية خارجية عن حقيقة الشخصية كما ذهب اليه المحققون حيث ذهبوا الى ان
الاختلاف بين الكلبي والخرجي بسبب الادراك دون المدرك او داخلية فيها كما ذهب اليه غيرهم
حيث ذهبوا الى ان الشخص خبر عقلي للشخص مع انه من الممكن ان الموجود في الجوهري هوية متغيرة
لهوية الموجودة في الخارج ضرورة ان اختلاف الموجود يستلزم اختلاف الشخص قوله وكل ذلك
مستبعد وذلك لان المتبادر من قوله ان تجزأه تغاير التميز بالذات وكون الموجود اليه
تجزي هوية تنقسم الى الهائية في اى طرف كان قوله اما ان يقبل لعدم آه ارباد لعدم استخدام المطلق
بانه ان حيث لا يقبل لعدم اللاحق لذاته قوله وظهر انه فيباجة لان لا مكان سلب الضرورة
عن الذات كسلب الضرورة التامية عنها ضرورة انه يجمع الوجوب بغير الاستثناء البهيم الا ان كسب
الضرورة التامية عن الذات نفس عنها بان كسب محمول سالبه محمول لكن يحتاج عن
المعنى كسب السبيل ليس بينهما تضاد فان لا مكان سلب الضرورة التي هي نظر الى الذات هو
بل على الاستمرار دون الاستثناء وعلى كل تقدير لا يلزم من سلب التقيد كسب التقيد وسبب
تحقيقه في مقامه قوله وهو اى يمكن لذاته المشهور ان الموجود الخارجي تنقسم الى الجوهري والعرضي
والتحق ان ينقسم اليهما هو الموجود في نفس الامر مطلقا لان العلم والقدرة والتسبب والاعادة
اعراض وليست موجودة في الخارج على ما ذهب اليه المحققون والقول بان عدم ما في الاعراض
من قبيل الهائية وشبه الامور الذنوية بالامور العينية وبان الجوهري والعرضي قيد القسم لا
نفسه كلف فاقبل ثم يلزم ان يكون الامور الهائية اعراضا لكونها اوصافا موجودة في
نفس الامر مع انهم لم يحدوها منها قلنا التركيب العقلي مستبعد فيما ينقسم الى المقولات ضرورة
ان المقولة عبارة عن تحسب العالم فيكون الامور الهائية خارجة عنه لكونها باب طوطمية
مع ان موصوفاتها ليست بموضوعات لان اشئ لا يقوم وجوده مثلا لا سخالة تقدم
اشئ على نفسه فليست قوله اى في محل آه اى في محل يقوم ذلك احوال من حيث
العموم والخصوص فالمادة التي هي محل الصورة يقوم ما حل فيها من الاعراض افاشته
بها من حيث العموم والخصوص لكن لا يقوم احوال الذي هو الصورة بهما من حيث
فان الصورة احوالة المطلقة لا تحتاج الى اليبوسة بل اليبوسة تحتاج اليها

عاشية ششم

لما عرفت وان كان بالنظر الى الصدق فالجواب يتعين باعتبار الشق الاول كما ذكره
الشم لا بد في الاجزاء العقلية من صدق المركب على كل منها فان لم يصدق الوجود
على اجزائه لا يكون الاجزاء اجزاء فلا يصح الجواب بان الامر الزائد هو المجموع ولا يرد
بالسكبيين فان الكلام في الاجزاء هو الحق يجب ان يصدق المجموع على كل منها وهذا
لما ان الاول ان يجاب عن هذا الدليل بالتزويد ثم اذا ثبت كون الوجود ذاتيا
لما تحته كما اتفقا اليه بان عليه يستقيم به لما نأخره وكان التزويد في الدليل بالنظر الى الصدق
قوى الدليل ولم تكن الجواب عننا صلا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام قوله وذلك
اه اعلم ان المجموع ثلثة معان الاول الاجزاء من غير ان يعتبره بئية وحدانية
الكلية المحض الثاني الاجزاء مع البئية وحدانية والثالث الاجزاء من حيث انها
معروفة لما والمراد منها هو المعنى الثالث لان المعنى الاول نفس الاجزاء ليس
امر ازاندا عليها والمعنى الثاني لا ينحصر اجزائنا في هذه الاجزاء بل يعتبر معها امر اخر وهذا
التقرير لطير ان الكل بالمعنى الاول نفس الاجزاء وبالمعنيين الاخيرين مغاير
ثم النظر الدقيق يحكم بانها مستلزمة له لان البعد حقيقة ليس محض الوحدات
بل يعتبر معه بئية وحدانية بان تكون واحدة فيها او عارضة لها فكذا معروضة ليس
محض الاحاد بل يعتبر معها هذه البئية ولا شك ان الكثرة تستلزم البعد فكذا
معروضة تستلزم معروضة قابل جدا قوله او نقول اهلا ينبغي ان بين الصوتين
بونا بعيد الا ان في الوجود يلزم اما عرض الشيء نفسه استحليل او اجتماع البعدين
الاستحليل وفي الدار لا يلزم شي منها قوله انما الملح اه بل هذا ايضا ليس مستحيل
اطلاقه فان الجزئي لا جزئي واللامفهوم مفهوم ولنا في هذا المقام تحقيق سطلع عليه
انشاء الله تعالى قوله غاية ما في الباب بل غاية ما في الباب ان اجزاء الوجود
اذا كان معدومة مطلقا كان الوجود معدوما مطلقا وقد عرفت انه مستحيل قوله
المراد اه حمل الوجود عند الشيخ الاشعري على اولى او حمل متعارف ذاتي وعند غيره حمل
بالاشتقاق قوله وقد عرفت اه فيه سامية لان المذكور فيما سبق هو ان به الوجود
متفرع على كونه مفهوما واحدا قوله لا يتصف اه فيه ان الكلام في الاتصاف بالوجود
والعدم بالمعنيين المتعارفين ولا تعقل بينهما واسطة ومن اشتبهتا اخذ العدم

له لا يبينها من جهة صدق
الوجود ولا يمكن الجواب باختيار
الشق الاول وهو جواب المتن
ولا منافاة في التزويد بين المتن
وجواب المتن فان الصدق قد
يكون ذاتيا كما قد يكون في
ثم يمكن ان يقع ان جزاء الوجود
التي يحد بها وجودات بمعنى انها
مصادقات للوجودات لكن
مصادقات لا وجودات لكن
الوجود واحد حتى لا يتركها
والا فمض ان ين ان اراد

ان الوجود ذاتي
كل صدق عليه
كل صدق عليه
الان كل صدق
يعني انما فليس
مستلزم انما فليس
ان كل صدق
الوجود على سائر
الاجزاء العقلية
فانما مطلقا ان
بالنسبة الى
اصلا لا مطلقا

ما شئت من غير

ميراث

فعدم تسليم فالاولى ان يظهر في الدليل قوله فبذلك بان لا يكون
 مع علم الاخص ولا العلم الاعم شرط الابطال او يكون لها شرط الابطال ووجود علم الاخص بدون علم الاعم
 مع عدم تحققها اجمع تحققها وعلى كل تقدير لا يلزم اكثرية وقوع علم الاعم من وقوع علم الاخص
 حتى يثبت بها اعرافية الاعم من الاخص اما على الاول فخطا واما على الثاني فلم ازل
 وقوع علم الاخص مع الشرط وبدونها اكثر من وقوع علم الاعم كك وبغيره
 ما تراضى وروده من ان الشروط فلما تختلف عن شروط الغير الحقيقية والمفروض
 ان شروط علم العام بعض من شروط الخاص فيكون وقوع علم الخاص بدون
 علم العام قليلا من غير عكس فليزيم ان يكون العام اعرف من الخاص وذلك لان
 علم العام والخاص مع شرط الابطال اكثر من علمها وبدونها ومن عدم علمها معها لكن يجوز
 لا يكون لها شرط الابطال او يكون لها شرط الابطال ويكون علم الخاص معها وبدونها اكثر من علم
 العام كك فليتنازل قوله كالجواب اه فيه اشارة الى ان المقدمة القابلة بان شروط العلم
 شروط للخاص بالقياس الى التحقق في الازداد والاضا لا يتم كلية فان كلما يثبت
 عليه العام العرضي لا يلزم ان يتوقف عليه الخاص لانها متغايران بالذات وشرط
 احدا المتغايرين لا يلزم ان يكون شرطا للآخر وكذا ان اريد بالشرط اللوازم فان
 الاعم اذا كان غير لازم للاخص فلا يلزم له قوله نعم اه هذا شرط في علم
 بالكنة تصورا حيزا له بالغة ما باغت وقد عرفت ان الامر ليس كك قوله انه انفس
 الميتة انت تعلم ان الكلام في الوجود المطلق وهو متني واحد فلا يناسب هذا القول
 قوله فانه ليس اه لا يخفى ان كثيرا من الميقات يعقل بالوجود العرضية الموجودة
 في الخارج كما يعقل الجسم كونه متصفا بالسواد والبياض فلو لم يكن كنه هذه الوجوه
 متصفا بالميتة اية المكان المقوم بالعرض مقصودا بالذات في ملاحظة واحدة فتعرف
 قوله لا شك اه فالقلت تعريف الوجود وقع من جماعة ذهبوا الى كسبية وكان متفردا
 عليها فلا يصح ان يستدل به عليها قلت لو سلم ذلك فتعرفت الشئ يدل على
 حصوله بالكسب وهو ينافي البهية لما عرفت ان البهية مالم يكن حصوله بالكسب
 فلا يحصل بغير الكسب وبغيره ان اشتغال العقل بتعريف الوجود لا يدل
 على كسبية حسب الواقع بل بحسب اعتقادهم فان قيل النزاع في كنه الوجود فاذا

فعدم تسليم فالاولى ان يظهر في الدليل قوله فبذلك بان لا يكون
 مع علم الاخص ولا العلم الاعم شرط الابطال او يكون لها شرط الابطال ووجود علم الاخص بدون علم الاعم
 مع عدم تحققها اجمع تحققها وعلى كل تقدير لا يلزم اكثرية وقوع علم الاعم من وقوع علم الاخص
 حتى يثبت بها اعرافية الاعم من الاخص اما على الاول فخطا واما على الثاني فلم ازل
 وقوع علم الاخص مع الشرط وبدونها اكثر من وقوع علم الاعم كك وبغيره
 ما تراضى وروده من ان الشروط فلما تختلف عن شروط الغير الحقيقية والمفروض
 ان شروط علم العام بعض من شروط الخاص فيكون وقوع علم الخاص بدون
 علم العام قليلا من غير عكس فليزيم ان يكون العام اعرف من الخاص وذلك لان
 علم العام والخاص مع شرط الابطال اكثر من علمها وبدونها ومن عدم علمها معها لكن يجوز
 لا يكون لها شرط الابطال او يكون لها شرط الابطال ويكون علم الخاص معها وبدونها اكثر من علم
 العام كك فليتنازل قوله كالجواب اه فيه اشارة الى ان المقدمة القابلة بان شروط العلم
 شروط للخاص بالقياس الى التحقق في الازداد والاضا لا يتم كلية فان كلما يثبت
 عليه العام العرضي لا يلزم ان يتوقف عليه الخاص لانها متغايران بالذات وشرط
 احدا المتغايرين لا يلزم ان يكون شرطا للآخر وكذا ان اريد بالشرط اللوازم فان
 الاعم اذا كان غير لازم للاخص فلا يلزم له قوله نعم اه هذا شرط في علم
 بالكنة تصورا حيزا له بالغة ما باغت وقد عرفت ان الامر ليس كك قوله انه انفس
 الميتة انت تعلم ان الكلام في الوجود المطلق وهو متني واحد فلا يناسب هذا القول
 قوله فانه ليس اه لا يخفى ان كثيرا من الميقات يعقل بالوجود العرضية الموجودة
 في الخارج كما يعقل الجسم كونه متصفا بالسواد والبياض فلو لم يكن كنه هذه الوجوه
 متصفا بالميتة اية المكان المقوم بالعرض مقصودا بالذات في ملاحظة واحدة فتعرف
 قوله لا شك اه فالقلت تعريف الوجود وقع من جماعة ذهبوا الى كسبية وكان متفردا
 عليها فلا يصح ان يستدل به عليها قلت لو سلم ذلك فتعرفت الشئ يدل على
 حصوله بالكسب وهو ينافي البهية لما عرفت ان البهية مالم يكن حصوله بالكسب
 فلا يحصل بغير الكسب وبغيره ان اشتغال العقل بتعريف الوجود لا يدل
 على كسبية حسب الواقع بل بحسب اعتقادهم فان قيل النزاع في كنه الوجود فاذا

فعدم تسليم فالاولى ان يظهر في الدليل قوله فبذلك بان لا يكون
 مع علم الاخص ولا العلم الاعم شرط الابطال او يكون لها شرط الابطال ووجود علم الاخص بدون علم الاعم
 مع عدم تحققها اجمع تحققها وعلى كل تقدير لا يلزم اكثرية وقوع علم الاعم من وقوع علم الاخص
 حتى يثبت بها اعرافية الاعم من الاخص اما على الاول فخطا واما على الثاني فلم ازل
 وقوع علم الاخص مع الشرط وبدونها اكثر من وقوع علم الاعم كك وبغيره
 ما تراضى وروده من ان الشروط فلما تختلف عن شروط الغير الحقيقية والمفروض
 ان شروط علم العام بعض من شروط الخاص فيكون وقوع علم الخاص بدون
 علم العام قليلا من غير عكس فليزيم ان يكون العام اعرف من الخاص وذلك لان
 علم العام والخاص مع شرط الابطال اكثر من علمها وبدونها ومن عدم علمها معها لكن يجوز
 لا يكون لها شرط الابطال او يكون لها شرط الابطال ويكون علم الخاص معها وبدونها اكثر من علم
 العام كك فليتنازل قوله كالجواب اه فيه اشارة الى ان المقدمة القابلة بان شروط العلم
 شروط للخاص بالقياس الى التحقق في الازداد والاضا لا يتم كلية فان كلما يثبت
 عليه العام العرضي لا يلزم ان يتوقف عليه الخاص لانها متغايران بالذات وشرط
 احدا المتغايرين لا يلزم ان يكون شرطا للآخر وكذا ان اريد بالشرط اللوازم فان
 الاعم اذا كان غير لازم للاخص فلا يلزم له قوله نعم اه هذا شرط في علم
 بالكنة تصورا حيزا له بالغة ما باغت وقد عرفت ان الامر ليس كك قوله انه انفس
 الميتة انت تعلم ان الكلام في الوجود المطلق وهو متني واحد فلا يناسب هذا القول
 قوله فانه ليس اه لا يخفى ان كثيرا من الميقات يعقل بالوجود العرضية الموجودة
 في الخارج كما يعقل الجسم كونه متصفا بالسواد والبياض فلو لم يكن كنه هذه الوجوه
 متصفا بالميتة اية المكان المقوم بالعرض مقصودا بالذات في ملاحظة واحدة فتعرف
 قوله لا شك اه فالقلت تعريف الوجود وقع من جماعة ذهبوا الى كسبية وكان متفردا
 عليها فلا يصح ان يستدل به عليها قلت لو سلم ذلك فتعرفت الشئ يدل على
 حصوله بالكسب وهو ينافي البهية لما عرفت ان البهية مالم يكن حصوله بالكسب
 فلا يحصل بغير الكسب وبغيره ان اشتغال العقل بتعريف الوجود لا يدل
 على كسبية حسب الواقع بل بحسب اعتقادهم فان قيل النزاع في كنه الوجود فاذا

الفوقاني المأمور والكلمة والاداءة قدما
 بها الجواب في سائر الخصومات او من
 شاعى اشرا الى ذيل قول المزمع وتقول
 ان يكونوا اذ كانا بالصفحات في قولهم
 بعضنا ما ماضى في قولهم ما انفس
 على لحي ما كان ذواتا انفس بعضنا ما
 المحصول دفع الملمات في ان انفس
 الالاء ان كان ذاتا ما ماضى في قولهم
 لا تفتح الملمات لان الالاء في قولهم
 بغير مضياء الملمات من قولهم ما
 الملمات في ان انفس من قولهم ما
 فاقم منه رعدا لعل عليه

١٢٢
 وكلا الطرفين لا يتمان الا بالشرطين المشهورين وهما ان يكون العلم ذاتيا للخاص
 والخاص مستقلا بالكنه وعمل الوجه في اختيار التقرير الاول ان ذاتية السلب المطلق
 للسلب الخاصة تظهر من ذاتية الوجود المطلق للوجودات الخاصة فان كون السلب
 مضمومات محضه انهم من كون الوجودات لك هكذا ينبغي تحقيق المقام قوله والوجود
 وايضا هذا الدليل لو تم لدل على اشتغال تصور الوجود بالعدم بالوجود والحل انه لا يلزم منه
 توقف الشيء عن نفسه ان الموقوف هو التصور بوجه هو الكنه والموقوف عليه هو التصور
 بوجه آخر وايضا التصور مستلزم للتمييز فغاية ما لازم هو توقف لازم الشيء على ذلك الشيء
 ولا استحالة فيه قوله نعم قد يطلق انه يظهر منه ان المطلق للوجود على وجود الشيء في نفسه
 على سبيل الحقيقة وعلى الوجود الرابطي على سبيل المجاز ويمكن بيان ذلك بان الوجود
 له ليس معنى مشترك بينهما لان هذا المعنى المكان مستقلا بالمفهومية فهو وجود الشيء
 في نفسه لا الاعم منه ومن الوجود الرابطي وان كان غير مستقل بالمفهومية فهو الوجود
 الرابطي لا الاعم منه ومن وجود الشيء في نفسه ولا شك ان المطلق للوجود على وجود
 الشيء في نفسه على سبيل الحقيقة فكان الملاقاة على الوجود الرابطي على سبيل المجاز
 لما قرر في موضعه ان اللفظ الدائر من للاستراك والمجاز محمول على المجاز قوله
 فيكون العلم انه انت خبير بان الوجود امر انزاعي فلا يمكن ان يعلم الا بالعلم المحصولي وما قيل ان
 علم النفس بذاتها والخاص حضوري فليس على الملاقاة كما اتوجنا اليه وان فرض كون الوجود
 من معلوما بالعلم الحضوري فالوجود المطلق ليس لك لان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم
 الحضوري وبعض موضوعاته علم حصولي ولذا وقع الخلاف في بقاء النفس وجودا بالعلم
 معلومة بالعلم الحضوري والسرف فيه انها حاضرة عندها من حيث الاحمال دون التفصل ثم
 الظان النزاع في العلم بحقيقة الوجود سواء كان حصوليا او حضوريا فاعلم ان النزاع في العلم
 المحصولي المتعلق بابنية الوجود واذا ثبت انه متعجب ثبت مطلب الخصم قوله ومنع انه لا ينبغي ان
 اجتماع التلخيص هو اجتماع الامرين المشاركين في الماهية النوعية في محل واحد المستحيل منه
 اجتماعهما بحيث يرتفع الاختياز بينهما فالظان ان هذا النوع منع المماثلة بين الماهية الكلية وزد
 منها ادين شيئا وعينه ويحتمل ان يكون منها المماثلة استحالة بين الصورة الكلية والشيء
 بالشيء الذي ينبغي والجزئي الشخص بالشيء الخارجي ادين الشيء الحاصل بصوره وشمي

الحاصل بنفسه قوله على ان المتعني آه الاولي ان الحق ان المتعني هو ان يقوم بمتكلمان
 بجمل واحد على نحو واحد وليس قيامه بين المتكلمين لك لان الاتصاف اما لمتكلمي هو
 ان يكون الموصوف والصفة موجودين في ظرف الاتصاف واما اشتراكي وهو ان يكون
 الموصوف في ظرف الاتصاف بحيث يصح اشتراع الصفة عنه ولا شك ان النفس
 متصفة بالوجود على نحو الاتصاف الاشتراكي وبصورته العلمية على نحو الاتصاف الاتصافي
 ولا استحالة فيه والا بطل الاتصاف النفس بالادوات الاشتراكية فافهم قوله التنبية على
 ان آه والتنبية على ان المعروف هو الموجود الخارجي فان لفظ الغين كالمعنى مقابل
 ومقابل الغير بمعنى مقابل الذهن ايضا قوله ولما هو اعم الظان المراد بالوجود بالغير الوجود
 المخصوص بالانفراض وما في حكمها والكان المراد من الوجود الراجعي بالمعنى المشهور اي
 المعنى الغير المستقل بالمعنوية فهذا القول في بادي الرأي وحقيقة الامر ان الوجود
 ليس معنى مشترك بينهما كما عرفت آنفا وكذا العدم قوله او المنقسم لثلاثة أقسام
 منهاه وذلك لان تعريف مفهوم مشتق بمفهوم مشتق آخر مستلزم لتعريف المفرد بالمفرد
 وتعليق امر مشتق مشعر بعلية البدله قوله فان الجمهور آه اي الجمهور يعرفون معنى الوجود
 بوجه يتنازع عن الغير ولا يعرفونه بهذه الامور فليس المعروف ان يقول الجمهور يعرفون الوجود
 بالوجه والمقصود تعريفه بالكلية فان المحجب ان يكون بين الثبوت للحدود وكذا الرسم للمرسوم
 وهذه الامور ليست بينة الثبوت للوجود وقال الشيخ في التيات الشفاهة بعبارة اناس يعرفون
 حقيقة الوجود ولا يعرفون البتة انه يجب ان يكون فاعلا او منفعا وانا الى هذه الناية لم نعلم
 الى ذلك القياس فكيف يكون حال من يروم ان يعرف هذا الشيء الظاهر بصفة له
 يحتاج الى بيان حتى ثبت وجوده قوله وايضا آه وجه آخر لا يخلو هذه التعريفات
 او لكونها تعريفات بالانفي وحاصله التنبية على انها تعريفات للوجود بما هو متاخر عنه في وجوده
 فانه اذا سئل من هذه الامور ليعطى في بيانها الى الوجود اولى ما يادف قوله اشتراكا ممتنع
 آه المدعى بحسب الظاهر ان معنى الوجود المصدري الاشتراكي بين الوجودات الوجود
 اشتراكا على وجه الاجتماع وبحسب النظر الدقيق اشتراك الوجود الحقيقي او اشتراكه
 مثل اشتراك المعنى الاشتراكي على تقدير ان يكون كليا ومثل اشتراك المتعلق بين المتعلقات
 او الظاهر بين المظاهر على تقدير ان يكون جزئيا وما من ان المدعى بهن تلك اطلاق لفظ الوجود

قوله المدعى بحسب الظاهر ان معنى الوجود المصدري الاشتراكي بين الوجودات الوجود اشتراكا على وجه الاجتماع وبحسب النظر الدقيق اشتراك الوجود الحقيقي او اشتراكه مثل اشتراك المعنى الاشتراكي على تقدير ان يكون كليا ومثل اشتراك المتعلق بين المتعلقات او الظاهر بين المظاهر على تقدير ان يكون جزئيا وما من ان المدعى بهن تلك اطلاق لفظ الوجود

بسم الله الرحمن الرحيم

نفسها محلا بالمرض كالوجود المطلق والمادية المطلقة والممكن العام واشتباها ولبعدها
محمولة عليها نقلا عنها بهذا الحمل كالألم مفهوم والمزني والممكن الخاص ونظائر ما ذكرنا
ان عدم العدم من هذا القبيل لان العدم الذي هو نقيضه محمول عليه بالحمل الذي لان
العدمات حصص الوجود والمطلق نوع لما بل نقيضه ليس محمولا عليه اصلا لان نقيضه هو
عدم الوجود الذي هو نقيض الوجود وبذلك يكون كل مرتبة شقيقة نقيضا للمرتبة المتوترة
هو فوقها الا ان يقع ان العدم الذي يضاف اليه العدم في عدم العدم هو العدم المطلق
الا ان عدم العدم كان عدم العدم اعم من عدم العدم الذي هو نقيضه وهو الوجود
لكنه بهذا الاعتبار صادرا عن نفسه فكان محمولا على نفسه ايضا بالعرض فكان من قبيل
حمل المعنى الواحد على النقيضين فيكون وضع ضابطة كلية ههنا بان كل شيء هو مع نقيضه
شامل لجميع المقدمات ضرورة اتساع ارتفاع النقيضين ومن جعلتها نفس هذا الحكم يجب
ان يصدق هو او نقيضه عليه فان كان مبدئا متكررا النوع فهو محمول على نفسه والافتراض
محمول عليه اما الاول فلان عروض الشيء للشيء يستلزم عروضا للمشتق منه من حيث
انه مشتق منه وعروض مبدء الاشتقاق لا يستلزم حمل مشتقة عليه واما الثاني فانه لو لم
يكن كذلك لكان محمولا على نفسه لا تتلذذ ارتفاع النقيضين وحمل شيء على نفسه يستلزم
عروض مبدء الاشتقاق لما هو يستلزم عروضا لنفسه فيكون متكررا النوع وهو خلاف الافتراض
فتفكر كفكر اصداقا وتدبره تدبرا فافقا قوله وان سلم انه لا يلق الوجود القائم بالغير يتبعه ان يكون
له وجود موهبة لان قيامه بالغير يستلزم الاحتياج وموجودة بنفسه يستلزم عدم الاحتياج
لا تا نقول بالهئية ثانيا الاحتياج اذا كان الوجود قائما بنفسه واما اذا كان قائما بالغير فلا يتلذذ
بل يوكده والتحقيق الوجود بالمعنى المصدري امر اعتباري يتحقق في نفس الامر ومعنى الوجود
موجود بنفسه بل واجب لذاته وذلك لان معنى كون الشيء اعتباريا متحققا في نفس الامر يكون
موجودا بحيث يصح انتزاعه عنه فهنا ثلثة امور الاول المتزاع عنه وهو المادية من حيث هي
والثاني المتزاع وهو الوجود بالمعنى المصدري والثالث متزاع الانتزاع وهو الوجود بمعنى
ماهية الوجودية وهو الوجود القائم بنفسه الواجب لذاته لانه ليس قائما بالمادية لا على وجه الوجود
والا يلزم تاخره عن وجود الموصوف ولا على وجه الانتزاع والا يلزم حين انتزاع الوجود
انتزاع آخر بل انتزاعات غير متناهية فانهم ذلك فانه تحقيق شريف قوله فانه انتزاعا

يقضي استلزامه

بما هو
نفسه
الوجود
الممكن
الخاص
نظائر
ما
ذكرنا
ان
عدم
العدم
من
هذا
القبيل
لان
العدم
الذي
هو
نقيضه
محمول
عليه
بالحمل
الذي
لان
العدمات
حصص
الوجود
والمطلق
نوع
لما
بل
نقيضه
ليس
محمولا
عليه
اصلا
لان
نقيضه
هو
عدم
الوجود
الذي
هو
نقيض
الوجود
وبذلك
يكون
كل
مرتبة
شقيقة
نقيضا
للمرتبة
المتوترة
هو
فوقها
الا
ان
يقع
ان
العدم
الذي
يضاف
اليه
العدم
في
عدم
العدم
هو
العدم
المطلق
الا
ان
عدم
العدم
كان
عدم
العدم
اعم
من
عدم
العدم
الذي
هو
نقيضه
وهو
الوجود
لكنه
بهذا
الاعتبار
صادرا
عن
نفسه
فكان
محمولا
على
نفسه
ايضا
بالعرض
فكان
من
قبيل
حمل
المعنى
الواحد
على
النقيضين
فيكون
وضع
ضابطة
كلية
ههنا
بان
كل
شيء
هو
مع
نقيضه
شامل
لجميع
المقدمات
ضرورة
اتساع
ارتفاع
النقيضين
ومن
جعلتها
نفس
هذا
الحكم
يجب
ان
يصدق
هو
او
نقيضه
عليه
فان
كان
مبدئا
متكررا
النوع
فهو
محمول
على
نفسه
والافتراض
محمول
عليه
اما
الاول
فلان
عروض
الشيء
للشيء
يستلزم
عروضا
للمشتق
منه
من
حيث
انه
مشتق
منه
وعروض
مبدء
الاشتقاق
لا
يستلزم
حمل
مشتقة
عليه
واما
الثاني
فانه
لو
لم
يكن
كذلك
لكان
محمولا
على
نفسه
لا
تتلاذذ
ارتفاع
النقيضين
وحمل
شيء
على
نفسه
يستلزم
عروض
مبدء
الاشتقاق
لما
هو
يستلزم
عروضا
لنفسه
فيكون
متكررا
النوع
وهو
خلاف
الافتراض
فتفكر
كفكر
اصداقا
وتدبره
تدبرا
فافقا
قوله
وان
سلم
انه
لا
يلاق
الوجود
القائم
بالغير
يتبعه
ان
يكون
له
وجود
موهبة
لان
قيامه
بالغير
يستلزم
الاحتياج
وموجودة
بنفسه
يستلزم
عدم
الاحتياج
لا
تا
نقول
بالهئية
ثانيا
الاحتياج
اذا
كان
الوجود
قائما
بنفسه
واما
اذا
كان
قائما
بالغير
فلا
يتلذذ
بل
يوكده
والتحقيق
الوجود
بالمعنى
المصدري
امر
اعتباري
يتحقق
في
نفس
الامر
ومعنى
الوجود
موجود
بنفسه
بل
واجب
لذاته
وذلك
لان
معنى
كون
الشيء
اعتباريا
متحققا
في
نفس
الامر
يكون
موجودا
بحيث
يصح
انتزاعه
عنه
فهنا
ثلثة
امور
الاول
المتزاع
عنه
وهو
المادية
من
حيث
هي
والثاني
المتزاع
وهو
الوجود
بالمعنى
المصدري
والثالث
متزاع
الانتزاع
وهو
الوجود
بمعنى
ماهية
الوجودية
وهو
الوجود
القائم
بنفسه
الواجب
لذاته
لانه
ليس
قائما
بالمادية
لا
على
وجه
الوجود
والا
يلزم
تاخره
عن
وجود
الموصوف
ولا
على
وجه
الانتزاع
والا
يلزم
حين
انتزاع
الوجود
انتزاع
آخر
بل
انتزاعات
غير
متناهية
فانهم
ذلك
فانه
تحقيق
شريف
قوله
فانه
انتزاعا

ان حقيقة الوجود ليس ما يفهم منه من المعنى المصدرى لان هذا المعنى متحقق باعتبار العقل
وانشراح الذهن وحقيقة متحققة مع قطع النظر عن ذهن الناس واعتبار المتغير كما يشهد
الضرورة العقلية فمفهوم الوجود مفارقة حقيقة وتلك الحقيقة على ما يحكم به النظر الدقيق منشاء
الانشراح لهذا المفهوم ومصادق للحل ومطابق لصحة وهي في الممكن زيادة لانه موجود لغيره
فمصادق محل الوجود عليه امر زائد عليه وفي الواجب عين ذاته لانه موجود لذاته فيمصدق
محل الوجود عليه نفس ذاته من غير اعتبار امر آخر فالواجب سبحانه وجود خاص قائم بذاته
وانه محضه لا مابية له فان المابية هي الحقيقة المعراة عن الاوصاف في اعتبار العقل وهو
سبحانه مشهورة عن ان الحقيقة الثورية وان يحيطه الاعتبار ويحول حول ذلك ما قيل ان في الممكن
الوجود المطلق وحصة الوجود الخاص زائدة وفي الواجب الاول والثاني زائد ثان والثالث
لانثاقه هناك اذ عين الذات ينوب منابه في كونه مصادق محل وما قيل ان محل الخلق
هو الوجود بمعنى مصدر الاثار والوجود الخارجى الحقيقي الذى به الوجودية قوله والالم يكن أه
وما ذهب اليه المتألمون من ان الوجود قائم بذاته وموجود بغيره وغيره موجود لانتساب اليه
والطلاق الوجود عليه كاطلاق الشمس على الماء المسخن بالشمس فهو على تقدير ان يكون وجود
العاجب عينه قوله فالتفت آه اراى بالعله العلة الموجبة في الخارج لان الموجود الخارجى
والامر الاعتبارى في الاحتياج الى العلة الموجبة مطلقا متساويا ونريد عليها ان الكلام
في الوجود الحقيقي وهو ليس امر اعتبارى كما سبق التلويح اليه قوله واجيب آه لا يخفى ان
العله يجب ان يكون لما نحن من التحقق كما يشهد به الضرورة كيف والعله من العوارض التى
توقع ثبوتها على ثبوت المثبت له والواجب لو كان علة بوجوده لكان مقدما عليه بالوجود
الخارجى لا بالوجود ذهنى لتقدمه على الازمان كلها واما تقدم المابية الممكنة على وجودها فتقدم
آخروا والتقدمات المشهورة وهي نفس العلول اما باعتبار ذاتها او باعتبار الصاها بما بالوجود
وكذا تقدم الاجزاء المحمولة فانها من حيث انها اجزاء علة لكل ومتقدمة عليه بالوجود فمقدمة
جزء الموجود موجود ومن حيث انها محمولة متقدمة عليه لا على نحو التقدمات المشهورة قل ناقد
التنزيل لمنس تقدم على نوعه لا لكونه جزءه ليكون تقدمه عليه بالطبع اذ هو من حيث انه جزء
لا يحل على كله ولبس يجب ان يحل على نوعه ولا لكونه في زمان او في مرتبة عقلية او حسية
او جنس الشئ لا يجب ان يكون فوقة جنس لا لكونه اشرف ولك ان تستدل على هذا الطلب

وهو علمه دفع الاخلاق
بين السيد صدر الدين محمد
والخدمه جلال الدين محمد
في ان الواجب بالذات ان يقال
السيد محمد بن السيد محمد
لان المابية حقيقة المطلقة
اعتبار الوجود به سبحانه
شهادة عن الملاق المابية
م
واما في الاعتبارات
وقال الخدمه جلال الدين
محمد له المابية بالذات
هو الوجود ١٢ مولانا
صاحب محمد صادق على
سبحانه الله تعالى

[illegible]

رہنما

॥

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد وآله
 أما بعد
 فإني أفتيكم
 في هذه المسألة
 بأن كل من
 ارتكب من هذه
 الذنوب ما ذكرناه
 من غير أن
 يتوب منه
 فإنه يهلك
 في الدنيا والآخرة
 والله أعلم
 بالصواب

Digitized by Google

قد سبق انما هو وجوده في الحقيقة
 قائم بذاته وليس قائما بالمكان لا على وجه
 ان انهم ولا على وجه الانتزاع فلا بد
 في حصول المكان من ان يكون له وجود
 بذلك الوجود الحقيقي لا على وجه
 هو لان ليس له وجودا حقيقيا في ذاته
 عنه العلم ان القول بان الوجود في ذاته
 غير الحق هو عين في الوجود في ذاته
 في المكان قبل ان يسلطه الحق في ذاته
 لان المكان قبل ان يسلطه الحق في ذاته
 معنى مختلفا للوجود في ذاته لا يتصور
 الا بتأويل حقيقة الوجود في ذاته
 في الحقيقة فلا وجود له في ذاته

فيصح انتزاع مفهوم الوجود عنه والنقل لغرب من التحليل ينتزع عنه الوجود ويعضفه به وكل
 فنهنا ثلثة امور الاول المنتزع عنه والثاني الحثية التي هي منشأ الانتزاع والثالث انتزاع
 اما الاول فهو ذات الشيء وما يتبعه واما الثاني فهو تعلق الشيء بالوجود الحقيقي الذي هو موجود
 بنفسه وواجب لذاته وارتباطه به كما عرفت واما الثالث فهو امر اعتباري وليس له وجودا حقيقيا
 ولا يصدق مواطاة الا عليها ومن جوز ان يكون له فرد غير الحق فقد اخطا كيف والمعنى المصدري
 الانتزاعي لا حقيقة له الا بالمفهوم عند انتزاعه وذلك المفهوم لا يحل على ما يفكر به الا اشتقاقا
 كما يشهد به النقط السليمة وبهذه الامور الثلثة كلها تتحقق في المكانين في ذاته انتزاعا
 ومصادق الحمل وبما تكونا انكشف لك ان الامر بهنا ليس كما زعم كثير من المتأخرين من
 ان فرد الوجود المصدري عين الواجب كيف ولو كان كذلك لكان محل المعنى المصدري عليه
 مواطاة صحيحا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله فالناقشة اه وذلك لان القول بغير
 للوجود غير حصته مستلزم تساوي وجود الواجب والممكن وبخاص من يجوز ان يكون وجودا
 امر آخر غير فرد الوجود المصدري وخصته قوله فانه في الوجود الواجب اه لا يذهب عليك ان
 التشكيك اما بالاولوية او بالاقدمية او بالاشدية والاضغينة او الزيادة والتقصان والوجود التحليل
 التشكيك على الوجهين الاولين دون الآخرين فالسفيح في السيات الشفاء الوجود بما هو موجود
 لا يختلف بالاشدة والضعف ولا يقبل الاكل والافق انما يختلف في ثلثة احكام وهي التقدم
 والتأخر والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان ثم تشكيك الوجود انما هو بالقياس الى احد
 على الموجودات دون الوجودات فتشكيكه لا ينافي ان يكون ذاتا لا افراد قوله فلم لا يجوز اه
 قد عرفت انه لا يجوز قوله فنقول اه لا يلق الواجب اقتضاء الذات الواجب الذي به الموجودية
 وهو الوجود الخاص لا الوجود المطلق لانا نقول الواجب بالقياس الى الوجود المطلق لا الوجود
 الخاص والا يلزم ان يكون الزمان وغيره مما يقتضي الوجود الخاص اجبا فان قلت العام
 مقدم على الخاص وعلى تقدير اقتضاء الخاص العام يستلزم تاخره عنه ضرورة تقدم المقضي
 على المقضى قلت يمكن التماس بر الشك في التقديم والتأخير باعتبارين مع ان العام
 مطلقا ليس مقبلا بالعام الذي فالتفصيل الوجود الخاص ذات الواجب فالوجود العام لا يمكن
 ان يتقدم عليه لانتزاع ان يتقدم عليه غيره فلما العموم والخصوص من عوارض الصور الذاتية
 من حيث انها صور ذهنية والحقيقة الخارجية لا يتصف بها والتحقير ان الواجب هو الوجود

ما شئت من هذا

ميرزا

بها الآثار والاحكام في الجملة لصدق تعريفه على الوجود الذهني فانه مصدر الآثار في الجملة اما على التقدير الاول فلان الآثار الخارجية تبوقت على الوجود المصدري الخارجى لا على الوجود الحقيقى الخارجى واما على التقدير الثانى فلان تعريف الوجود المصدري لكونه بديهيا تعريفى لفظى ومما يلغى ان يعلم ان معروض الوجود الذهني الماهية من حيث هي والعوارض الذهنية مرتبة عليه الماهية من حيث انها مع العوارض الذهنية ليست وجودا ببنده البشيتية وجود خارجى فان وجودها من قبيل وجود الشئ لغيره والصفات الذهن بها الصفات انصافا فاما قوله فلا عبرة أه لعل وجه الاشكال على هذا القائل انه رأى ظاهر الاول والثبت منطبقا على الخلفات الاول واوله الثانى منطبقا على الخلفات الثانى او اخذ الوجود الذهني حصول الشئ في الذهن فزعم انه يتحقق في الاوصاف الخارجية القائمة بالنفس قول الاول ثمينة انما تصور ايضا ماله وجود في الخارج وتحكم عليه باحكام شبيهة لاس من حيث انه موجود خارجى فلا بد ان يكون له نحو آخر من الوجود والا يلزم من انتفاء وجوده الخارجى انتفاء التصور والحكم ايضا اذا كان تصور بعض الاشياء يحصل صورة في الذهن كان تصور جميع الاشياء كذلك لعدم التفاد في نحو العلم بالاشياء القائمة كما يشهد به الضرورة وربما يستنبط من هذا الوجه وجه آخر وهو اننا نقول امور الوجود لم يأت في الخارج ولا بد في فهم الشئ من تعلق به العقل والعقول والتعلق بين العقل والعدم المحض مع الضرورة فلا بد للعقول من ثبوت واذا لم يثبت في الخارج فهو في الذهن لا يثبت الوجود الذهني هو وجود الشئ في نفسه وهذا الوجه يدل على ان هذه الامور وجودا سواء كان من قبيل وجود الشئ في نفسه او وجود الشئ لغيره لانا نقول بذهننا باعتبار ذواتها كان وجودها في نفسها باعتبار اعتبارها بالعوارض الذهنية كان وجودها لغيرها فالتقدير على ذلك التقدير ان يكون للشئ الواحد بالقياس الى الذهن الواحد وجودا ان قلت يتجه ان يكون للشئ الواحد بالقياس الى الذهن الواحد وجودا ان باعتبارين احدهما وجوده والوجود الخارجى في ترتيب الآثار والاخر لا وجوده وهذا التفقيش ظهر سر قولهم ان الكل من حيث هو كل موجود في الذهن مع ان ما يحصل فيه شخص بالشخص الذهني وظهر ايضا ان العلم بوجوده خارجى لانه موجود ذهني فاما لجد وسيا تيك فوق ذلك كلام ان شاء الله تعالى قول باحكامه الحكم بطلاق على اربعة معان الاول المتكلم به والثاني وقوع النسبة او لا وقوعها والثالث مقتضى العلم العقضية من حيث انها مشتملة على الرابطة بين المنسبين والظاهر ان المراد بهما الاول والثاني

هذا يعني ان الوجود ليس اسم لقول جملة اذ لا يعمل الا بمعنى اذارة ذلك لفظا لعدم تفرقه في الامر العينية والاعمالا ملكان العلم ثمرة لعدم العلم بغيره نسبا واما لبيان ان العلم بالاشياء من حيث هي لا يشترط ان يكون كل مفهوم بوجوده لكونه عاملا في الذهن وليس كل وجود ذهني لان بعض الوجودات الخارجية غير مفهوم بآثارها

هذا يعني ان الوجود ليس اسم لقول جملة اذ لا يعمل الا بمعنى اذارة ذلك لفظا لعدم تفرقه في الامر العينية والاعمالا ملكان العلم ثمرة لعدم العلم بغيره نسبا واما لبيان ان العلم بالاشياء من حيث هي لا يشترط ان يكون كل مفهوم بوجوده لكونه عاملا في الذهن وليس كل وجود ذهني لان بعض الوجودات الخارجية غير مفهوم بآثارها

والثالث على الاول لا حاجة الى تقييد احكام بالشبهة كما اشترنا اليه ان لطبيعة الايجاب
تستدعي وجود الموضوع ولا بد من اختصاصية المحمول في ذلك بل على الثاني والثالث
ايضا لان الحكم والتقدير السلبين يستدعيان تمييز المحكوم عليه والمتميز به ان يكون له ثبو
في الجملة فانهم قوله قلنا اللازم انه قد عرفت ان السالبة تستدعي وجود الموضوع في الجملة
مع ان هذه القضية مع قطع النظر عن رجوعها الى السالبة صادقة كما يعلم بالضرورة فلا دلي
ان يثبت كفى في كون الشيء محكوما عليه ان يكون مفهوما موجودا فغايتها بالضرورة هي هنا ان
احد التقيضين بالآخر موافاة ولا استحالة كما مر اذ لو ثبت العقل ليعرض الوجود معدوما مطلقا
ويحكم عليه فالمحكم عليه موجود بحسب الواقع معدوم بحسب وبينه دفع التناقض ان جرد
بالنظر الى عقد الحمل فان المعدوم المطلق لا يخرج عنه لا بالاجاب ولا بالسلب وقد اجبر عنه لعدم
الاخيار فيكون خبرا عنه وغير محرمه قوله لكان النسب وذلك لاشتغال على الاشخاص المماثلة
وعلى المتقات كاجتماع التقيضين والذين دون الاول وكانه لم يحل عبارة المع على الا
محل قول اطلاقون في بحث المايته على الاول والحق ان قول اطلاقون في بحث الوجود
الذنبى والعلم محمول على الثاني وفي بحث البهية محمول على الاول كما سيأتي فتأمل قوله
واحتراز بذلك انه اعلم ان التاخرين اثبتوا هذه القضية وقالوا في تحصيل معناها وفي الفرق
بينها وبين السالبة البسيطة ان في السالبة البسيطة يحكم بسلب المحمول عن الموضوع وفي
المحمل يرجع ويحمل ذلك السلب عليه بمعنى السالبة ج ليست ب ومعنى السالبة المحمول
ج ليست ب است وقالوا في الفرق بينها وبين المعدولة ان فيها اشارة الى حكم مقصود
بخلاف المعدولة ولا يخفى ان السلب من حيث انه رابط لا يمكن ان يكون جزءا للمحمل مع
ان الاعتبار في المعدولة كون السلب جزءا للمحمل من غير اعتبار امر آخر فلهذه القضية على
تقدير ثبوتها احد نوعي المعدولة واشتوا مساواة لها للسالبة وعدم اقتضاها وجود الموضوع
بانه اذا صدق سلب عن ج صدق انه متفق منه والا لصدق نقضه اى ليس
متفق عنه فلهذا لصدق السالبة واذا صدق ان ج متفق عنه ب صدق سلب ب
عنه وانت تعلم ان نقيض الموجبة السالبة المحمول السالبة السالبة المحمول وهي تجمع بين السالبة
عند انتفاء الموضوع كما ان السالبة المعدولة تجمع معها والحق ان طبيعة الرابط الاجابى تستد
وجود الموضوع من غير ان يكون لخصوصية المحمول فيه دخل وطبيعة الرابط السلبى لا تستدعي كما مر

لا بد على من يثبت
قول الله سبحانه وتعالى
الذين آمنوا واتبعتهم
ان يكونوا في الدنيا
والآخرة على ما يحبون
ان يكونوا في الدنيا
والآخرة على ما يحبون
ان يكونوا في الدنيا
والآخرة على ما يحبون

اجابا بنبينا صلى الله عليه وسلم
ولا ما سئلوا به من
الاشياء فاجابوا بما
كانوا عليه من العلم

على ما علم من ذلك
ان السالبة لا تكون
مستقلة عن الموضوع
بل هي تابعة له

وليس بينهما مساواة الا باعتبار حصول جميع المعنومات في نفس الامر اذا من مفهوم الاصح
 عليه حكم اجابي صادقي فكما صدق السالبة صدق الموجبة التي تعقضي وجود الموضوع في نفس الامر ولا العكس وباعتبار
 التصديق فلان كل منهما من الالتماس تعقضي وجود الموضوع في ذهن كذا صدق السالبة صدق الموجبة التي تعقضي وجود
 الموضوع في الوجود كذا العكس مثال قوله وفيلق المعنوية اه لم يحل عبارة المتقن على هذا الوجه
 لان المتبادر منها ان المفهوم متصف بالكلية لان الكل متصف بالمعنوية ولا ان المتبادر
 الكلية موجودة ويمكن الجواب عما اوردته على الوجه الثاني بان هذه الحقائق محمولة على افراد
 وشبوت الشيء للشيء وان لم يستلزم ثبوت الثابت في طرفي الانصاف لكن يستلزم
 ثبوته في الجملة كما يشهد بها ضرورة قوله والامر الثالث اه الفرق بين هذا التقرير الذي
 يذكره بقوله وفيلق بعد ان شتر الكافي كون المراد من الحقيقة ما صدقت عليه ان المراد الحقيقة
 على الاول الحقيقة التي لا يكون افراد موضوعها موجودة في الخارج غير ان الحقيقة الكلية التي لا يكون
 افراد موضوعها موجودة في الخارج ولا شك نعماء على الوجود الاول قد قرر ان الحقيقة الكلية لا يكون
 الذي لم يتحقق به القسم الحقيقة بمعنى انه لا يكون الاعتبار فائدة في فهم هذا القسم الكلية كما ان الحقيقة الكلية تكون الحكم
 فيها على ما هو في الموضوع بحسب ما يحتمل من الوجود كالوجود اللفظي اذ ليس لا اعتبار بافاده
 ولا يخفى انه لا يخلو عن ضرب من الاتباع اذ للمناقشين ان يترجوا رجوع هذا القسم من الحقيقة
 الى القضية الخارجية كما انهم التزموا انفي القضية الذاتية بالكلية الا ان يتعلل هذه القضية بعلم
 بالضرورة اما من جهة الحقيقة الخارجية وان موضوعها اعم من موضوعها الا ان يقول بهم ان يقولوا
 المتغيرة واللائية هي بحسب المفهوم كافي الدائمة والضرورية قوله وبزاد عليه هذه مناقشة
 في المثال قوله واجاب اه وايضا يمكن ان يجاب بان مناقشة الانصاف هو ان يكون
 وجود الموصف من حيث هو من قبيل وجود الشيء لغيره وقد عرفت ان وجود الموصف في ذاته
 من حيث هو من قبيل وجود الشيء لنفسه والكان من حيث انه متقن بالعوارض من
 قبيل وجود الشيء لغيره واجاب شارح التجربة بالفرق بين القيام والحصول بان حصول الشيء
 في الزمن لا يلزم انصاف الزمن به حصول الشيء في الزمان والكان بل الوجوب
 لانصافه به قيامه وهذه الاشياء حاصلة في الزمن لا قائمه به وزعم ان هذه الفرق ينفع
 اشكال آخر وهو انه اذا حصلت حقيقة جويرية في الزمن كانت تلك الحقيقة علما وعرضا فيلزم
 ان يكون شرا واحدا معلوما وعرضا او عرضا او اذا فرق بين القيام والحصول لا يلزم ذلك

لان مفهوم كل واحد
 من حقيقة فلي روي
 هو وجوده ذاته ولا
 يوجد بالذات على وجه
 المراد بالوجود على وجه
 متقن بالوجود وهو
 باقائه بالوجود على
 يكون بالوجود على
 المطلوب من الاطلاق
 الحقيقة سواء كان
 بنفسه او بغيره
 عليه ١٢
 قال في كتاب
 يجوز ان يقال
 ان بناء الجواب
 على مقدمة
 من حيث هو
 نفس التباين
 وانقص التباين
 على مذمبة جويرية
 انقول بعد
 انقول المطلق
 الوجود اختيار
 فلا يصح
 سوت ببيان
 سوت ببيان

الآن الحاصل في الذهن غير القاطم به فالما حصل معلوم وجوبه والظاهر عرض وعلم وان
 تعلم ان حصول الشيء في الذهن عند فهم المحلول فيه وليس من قبيل حصول الشيء في الزمان
 والمكان الا ترى انهم استدلوا على بساطة النفس ببساطة المحلول فيها وليس بها امر ان
 احدهما معلوم وحاصل في الذهن والاخر علم وقاطم به لان الامر القاطم النكاح نفس المعلوم لوجود
 الاشكال والكان غيره يلزم ان لا يكون علما لان العلم سبب الاكتشاف والشيء اذا حصل بنفسه
 انكشف ولا حاجة الى ان يحصل بالاعتبار ثم الاشكال كمن كونه الشيء الواحد علما ومعلوما متفق
 المتأخرة الاعتبارية بينهما والاني كونه جوهرا وعرضا لان الجوهر باهية اذا وجدت في الخارج كانت
 لاني موضوع والعرض موجود في الموضوع كما صرح به الشيخ في البينات الشفافية بل الاشكال
 انها يوفى كون الشيء جوهرا وكيفا لانها مقتولان متباينتان يمتنع صدقهما على شيء واحد وانما
 في حله اذا حصل الشيء في الذهن يحصل له وصف ويحمل ذلك الوصف عليه فيكون لما هو حاصل
 في الذهن علم وهذا المحلول ليس نفس الموضوع والا لكان محمولا عليها حال كونه في الخارج فضلا
 عن ضرورة ان الذات والذاتي لا يختلفان باختلاف الوجود فتمت المحل كحل الكاتب على الانساق
 في العلم بحسب الحقيقة ليس نفس الحاصل في الذهن بل المعارض له فالعارض كيف يصدر
 رسته عليه والمعرض عرض لكونه موجودا في الموضوع وتلعب للموجود الخارجي في الجوهر والكيانية
 وغيرهما الاتحاد معه وهذا التحقيق نحل الاشكال المشهور في التصور والتقدير وهو ان
 ذهبوا الى انهما مختلفان بحسب الحقيقة واذا اقلق التصور بالتقدير يلزم اتحادهما والاتحاد العلم
 والمعلوم وذلك لان التصور والتقدير قسمان لما هو علم في الحقيقة لا لما يصدق به عليه
 واليد المادي الى سبيل الرشاد ومنه العممة والسداد قوله لان التضاد له وذلك لان
 بين الشيئين انما هو بحسب اتصاف المحل بهما فثبت ان الاتصاف هو الوجود اعني كونه
 المتضاد من احكامه فلا يراد اننا نعلم بالضرورة ان السواد لانه متناف كلبياض فلا يمكن ان
 في محل واحد قوله وبالمجمل اه تفصيل القاطم ان ههنا ثلث اعتبارات الاولى اعتبار الشيء
 من حيث هو والثاني اعتباره من حيث انه مقرون بالعوارض الخارجية للشيء الثالث
 اعتباره من حيث انه مقرون بالعوارض الذاتية للشيء من حيث هو معلوم علم بالذات
 لمحصل صورته في الذهن ووجوده في الخارج والذهن متعلق بمحلوله في الخارج بنفسه وفي الذهن
 بصورته والشيء من حيث انه مقرون بالعوارض الخارجية معلوم بالعرض لمحصل العلم فثبت

الآن الحاصل في الذهن غير القاطم به فالما حصل معلوم وجوبه والظاهر عرض وعلم وان
 تعلم ان حصول الشيء في الذهن عند فهم المحلول فيه وليس من قبيل حصول الشيء في الزمان
 والمكان الا ترى انهم استدلوا على بساطة النفس ببساطة المحلول فيها وليس بها امر ان
 احدهما معلوم وحاصل في الذهن والاخر علم وقاطم به لان الامر القاطم النكاح نفس المعلوم لوجود
 الاشكال والكان غيره يلزم ان لا يكون علما لان العلم سبب الاكتشاف والشيء اذا حصل بنفسه
 انكشف ولا حاجة الى ان يحصل بالاعتبار ثم الاشكال كمن كونه الشيء الواحد علما ومعلوما متفق
 المتأخرة الاعتبارية بينهما والاني كونه جوهرا وعرضا لان الجوهر باهية اذا وجدت في الخارج كانت
 لاني موضوع والعرض موجود في الموضوع كما صرح به الشيخ في البينات الشفافية بل الاشكال
 انها يوفى كون الشيء جوهرا وكيفا لانها مقتولان متباينتان يمتنع صدقهما على شيء واحد وانما
 في حله اذا حصل الشيء في الذهن يحصل له وصف ويحمل ذلك الوصف عليه فيكون لما هو حاصل
 في الذهن علم وهذا المحلول ليس نفس الموضوع والا لكان محمولا عليها حال كونه في الخارج فضلا
 عن ضرورة ان الذات والذاتي لا يختلفان باختلاف الوجود فتمت المحل كحل الكاتب على الانساق
 في العلم بحسب الحقيقة ليس نفس الحاصل في الذهن بل المعارض له فالعارض كيف يصدر
 رسته عليه والمعرض عرض لكونه موجودا في الموضوع وتلعب للموجود الخارجي في الجوهر والكيانية
 وغيرهما الاتحاد معه وهذا التحقيق نحل الاشكال المشهور في التصور والتقدير وهو ان
 ذهبوا الى انهما مختلفان بحسب الحقيقة واذا اقلق التصور بالتقدير يلزم اتحادهما والاتحاد العلم
 والمعلوم وذلك لان التصور والتقدير قسمان لما هو علم في الحقيقة لا لما يصدق به عليه
 واليد المادي الى سبيل الرشاد ومنه العممة والسداد قوله لان التضاد له وذلك لان
 بين الشيئين انما هو بحسب اتصاف المحل بهما فثبت ان الاتصاف هو الوجود اعني كونه
 المتضاد من احكامه فلا يراد اننا نعلم بالضرورة ان السواد لانه متناف كلبياض فلا يمكن ان
 في محل واحد قوله وبالمجمل اه تفصيل القاطم ان ههنا ثلث اعتبارات الاولى اعتبار الشيء
 من حيث هو والثاني اعتباره من حيث انه مقرون بالعوارض الخارجية للشيء الثالث
 اعتباره من حيث انه مقرون بالعوارض الذاتية للشيء من حيث هو معلوم علم بالذات
 لمحصل صورته في الذهن ووجوده في الخارج والذهن متعلق بمحلوله في الخارج بنفسه وفي الذهن
 بصورته والشيء من حيث انه مقرون بالعوارض الخارجية معلوم بالعرض لمحصل العلم فثبت

وليس بينهما مساواة باعتبار حصول جميع المعنومات في نفس الامر اذ ما من مفهوم الاوحد
عليه حكم يجالي صادقي فكما صدق السالبة صدق الموجبة التي تقتضي وجود الموضوع في نظر المبروك والعاكس وباعتبار علو
الصدق لعل ذلك للمعنى عند الاستيعاب يقتضي وجود الموضوع في الذهن كما صدقت السالبة صدق الموجبة التي تقتضي وجود
الموضوع في الذهن كذا العكس قال قوله وفدين بالمفوضية اه لم يحمل عبارة المقن على هذين المعنيين
لان التبادر منها ان المفهوم متصف بالكلية لان الكل متصف بالمفوضية ولا اذن المتعاقبات
الكلية موجودة ويمكن الجواب عما اوردته على الوجه الثاني بان هذه المتعاقبات محمولة على افراد
و شتات اشئ للشيء وان لم يستلزم ثبوت الثابت في طرف الاتصاف لكن يستلزم
ثبوته في الجملة كما يشهد به الضرورة قوله والامر الثالث اه الفرق بين هذا التقدير الذي
يذكره بقوله وفدين بعد اشارة الكافي كون المراد من الحقيقة ما صدقت عليه ان المراد الحقيقة
على الاول الحقيقة التي لا يكون افراد موضوعها موجودة في الخارج عي التباين الحقيقة الكلية التي لا يكون
افراد موضوعها موجود في الخارج ولا شك انها عايد على الوجود الاول قد قرر بعض المحققين في الوجوه المذكورة
الذين لم يتحقق في القسم القضية بمعنى انه لا يكون لاعتباره فائدة فيه فيقسم الكلية كما انه لا يتحقق قضية يكون الحكم
فيها على ما هو في الموضوع بحسب ما يميز في الثالث من الوجود كالوجود المظلي اذ ليس لا اعتبار بافاده
ولا يخفى انه لا يخلو عن ضرب من الاقوال اذ لعلنا نشين ان لا يميز موارد حجج هذا القسم من القضية
الى القضية الخارجية كما انهم التزموا في القضية الذاتية بالكلية التي لا يتعمل هذه القضية يعلم
بالضرورة انها متعلقة للقضية الخارجية وان موضوعها اعم من موضوعها لانا نقول بهم ان يقولوا
المتغايرة واللازمية هي بحسب المفهوم كما في الدائمة والضرورية قوله وبير وعليه هذه مناقشة
في المثال قوله واجاب اه وايضا يمكن ان يجاب بان منشأ الاتصاف هو نيكون
وجود الموصف من حيث هو من قبيل وجود اشئ لغيره وقد عرفت ان وجودا لالحاصل في الذهن
من حيث هو من قبيل وجود اشئ لنفسه والكان من حيث انه مقترن بالعوارض من
قبيل وجود اشئ لغيره واجاب شارح التجربة بالفرق بين القيام والحصول بان حصول الشئ
في الذهن لا يوجب اتصاف الذهن به كحصول الشئ في الزمان والمكان بل الوجوب
للاتصاف به هو قيامه وهذه الاشياء حاصلته في الذهن لا قائمه به وزعم ان هذه الفرق ينفع
اشكال آخر وهو انه اذا حصلت حقيقة جوهرية في الذهن كانت تلك الحقيقة علما وعرضا فيلزم
انيكون شئ وعرضا علما ومعلوما وجوها وعرضا واذ افرق بين القيام والحصول لا يلزم ذلك

[illegible]

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

وله والفي الزبير على الاول ثبوت المطابق مع الاطلاق بدون الخصومة وهو القول بالاشكال الاطلاقية وقد اطلقوا في مقامه وعلى الثاني يلزم ان يصير العمود الجدي وحشيا آخره ١١ مولانا فصل على ان الله عليه

خاتمة المقصد السادس

میرزا ابوالفتح شمس المصطفیٰ

السؤال الثاني: انقص الزمراة، فاعطى مائة دينار

WW

میرزا باغچه مشیر موافق

في العدم لان الثبوت صفة التكم الا ان يقع الثبوت عند هم ليس امر اذا ادى الى التوابع
 قوله فيكون النزاع لفظيا اعلم ان ههنا مقامين الاول ان الاحوال واسطة بين الوجود
 والعدم والثاني انها ثابتة في العدم والخلاف في الاول لفظي كما تقرر عليه راي نافع
 وغير من المحققين وفي الثاني منوى فان اهل الحق ذهبوا الى ان الاحوال ليست موجودة
 وما ليس بوجوده ليس ثابت وجوب المعزلة ذهبوا الى انها متممة الوجود وهو متفق الوجود
 ثابت قوله لان البحث آه كانه اشار الى ان البحث ههنا ما يصدق عليه مفهوم الماهية لا عن
 نفس مفهومه فانه من العوارض كالوجود ولعله اراد بالشيئية الحقيقية المتعلقة بالبحث
 عنها فالماصل انهم لم يحثوا عنها من حيث انها صالحة للوجود والعدم اى من حيث انها
 ممكنة لان الاعراض الذاتية تثبت لما بعد كونها ممكنة لا بالشيئية الحقيقية المتعلقة بالبحث
 عنها حتى يكون الحاصل ان الباحث على البحث عنها كونه وسيلة لمعرفة الله تعالى وهو
 من جهة الامكان الذي بالاصلا حيثما للوجود والعدم فكان البحث من الماهية من جهة
 متاخرا عن البحث عن الوجود والعدم لانه اذا كان البحث عنها لكونها
 وسيلة لمعرفة الله تعالى كان البحث عن الوجود والعدم ايضا كذلك فيكون
 البحث عنها من حيث انها عارضان لئلا انها ليسا يسلطى المعرفة الالهية ذلك ان
 نقول من ان الامور العامة من فنون ما بعد الطبيعة وموضوعات الوجود من حيث هو موجود
 فكان البحث عن الماهية من حيث انها موجودة والى الماهية والكانت حقيقة على الوجود
 والعدم لكونها موضوعا لها لكن فعليتها في الخارج والذهن عن الوجود فهذه الاعتبار
 بحث الوجود ومقابلته على بحثها فاقول الحقيقة الجزئية اه يطلق الحقيقة والذات
 على الكلى والجزئى والموتى على الحقيقة الجزئية والماهية على الحقيقة الكلية بناء على تفسير
 بماهية بياج عن السؤال بما هو وقد يطلق الذات على الافراد والموتى على الوجود الجزئى
 وعلى الشخص والموتى على الحقيقة الكلية والجزئية بناء على تفسيرها بماهية الشئ هو هو وربما
 يفرق بين الحقيقة والموتى بان الوجود معبرنى الحقيقة دون الماهية والماهية معنى آخر
 يفهم من كلام الشيخ في النيات اشفا حيث قال كل بسط فان ماهية ذات لا يفسر
 هناك شئ قابل لماهية وصورة الوجود ذات لا لا تركيب فيه ولما التركيبات فلا صورته ذاتها
 ولما ماهية ذاتها الصورة فظاهر انها جزئياتها واما الماهية فهي ماهية شى وانما شى ماهية

الحق السالط
 اى الحقيقة اذا ادى الى
 نتائج اشكال الاول
 على العلم بالحقيقة
 بل على العلم بالحقيقة
 في الحكم بغيره
 واما في الحكم بغيره
 عنوان هذا هو الحكم
 لغيره ان الحكم عليه
 بغيره ان الحكم عليه
 مثلا اذا امر لكون
 الكائنات ما لم يكن
 عليه بغيره ان الحكم
 الاصل هو في حقيقة
 غير عنوان غير الكائنات
 اس الجدل حكم
 عليه بغيره ان الحكم

والمرتبة عنه لا يقع ان ذلك مرجح ارتفاع المرتبة عن احد النقيضين ولا ارتفاعهما في نفس الوقت
 لا مرجح ارتفاعهما عن النقيضين لان ارتفاع احد النقيضين عن المرتبة اذا كان بمعنى ارتفاعهما عن النقيضين
 كان نقيض ذلك المعنى معنى ارتفاع النقيض الاخر عن المرتبة التي هي معنى ارتفاع احد النقيضين
 هو معنى ارتفاع النقيض الآخر عن المرتبة التي هي معنى ارتفاع احد النقيضين بمعنى ارتفاع النقيض الآخر فلا بد
 معنيها وبالجملة اذا كان الكلام في سلب النقيض دون سلب النقيض فلا مجال لهذه المقالة فان
 سلب الوجود في المرتبة هو بعينه العدم فيها وتحقيق التمام من التناقض كما يقع بين القضايا التي هي
 المفردات كما صرح به الشيخ الرئيس في منطق الشفاء فان اعتبر النقيض قضية فارتفاع النقيضين
 في المرتبة متضمن ضرورة انه لا يمكن ان يقع قولنا الماهية من حيث هي موجودة وقولنا الماهية ليست
 من حيث هي موجودة معا بل يجب ان يصدق احدهما وان اعتبر النقيض مفردا فارتفاع النقيضين
 في المرتبة ممكن بل واجب ضرورة ان جميع المحولات الايجابية والسلبية مسلوب عن مرتبة الماهية
 وحمل بعض الاجل من المتأخرين جواز ارتفاع النقيضين في المرتبة بناء على اعتبار السلب محولا حيث
 قال يصدق سلب جميع المفردات عن الشيء بهذا الاعتبار في سلب السلب فانه كما ليس في
 حد ذاته الف فكله ليس في حد ذاته ليرفع ذلك الوجود ليس بعينه ولا جزمه فكله ليس بعينه ولا جزمه
 فالوجبات كلها كاذبة والسوالب باسرها صادقة وحاصله ان المحول في هذه الوجبات ليس ذاتيا
 فكل تلك الوجبات باسرها كاذبة ويصدق سلب هذا السلب الوجود ليس ذاتيا فيصدق سلب السلب
 وهكذا فمذهبه السوالب كلها صادقة ومن اعترض عليه ان ذلك اجتماع النقيضين لارتفاعهما في نفس
 سلب الوجود سلب سلب الوجود والوجود لازمة فالوجبات والاشقاع من السوالب كسالب السالب
 وسالب سالب السالب السالب الى سائر مراتب اشقيته كاذبة والاشقاع من السوالب كسالب السالب
 وسالب سالب السالب الى سائر المراتب الوترية صادقة فانه ينادى عن مكان بعيد وماطن
 ان نقيض سلب الوجود وسلب سلب الوجود لا الوجود في تناقض ضرورة ان التناقض من النسب
 المتكررة وورود السلب على النسبة السلبية دون الايجابية غير معقول فليتأمل فانه دقيق في
 تحقيق قوله ولم يكن للعقل آه فانقلت هذا يدل على ان في محل الذاتيات يكفي ملاحظة واحدة
 مع ان الحمل مطلقا يقتضي التباين بين الموضوع والحمل بحسب اللغات كما سياتي قلت لعل اول
 بهذه الملاحظة ملاحظة نفس الماهية وذاتياتها وملاحظة اخرى ملاحظة غيرهما والحاصل ان
 الحمل اللغوي في الذاتيات هو ملاحظة الماهية وذاتياتها فقط وفي العرضيات هي مع ملاحظة غيرهما
 مصداق الحمل الحقيقي في الذاتيات نفس ذات الموضوع فقط وفي العرضيات هي مع غير موضوع
 المدعى على ما حواه فافهم قوله واليه آه هذا يعني على ان لوازم الماهية تقتضيها الماهية من حيث انها موجودة

ياحد الوجودين الاعلى الثمين كما يدل عليه قوله ومن هذا العلم والمراد بالمكان التصات المهمة امكان البقاء
الى المية من حيث هي فكان التصاقها بالاقبال اللوائيم مكننا بالقياس اليها من حيث هي وان لم
يكن بحسب الواقع وبالقيايس اليها من حيث هي انما موجودة فلا يرد عليه انه لا يجري في لوازم المية
فان المية مثلا لا يكون انما تصفت بالفوقية قول فاذ اسئلنا ان المية ان المية من حيث هي هي
مرتبة حقيقة واحدة انما مقبولة على العوارض بحسب نفس الامر لان الضرورة العقلية حكم بتقدم
المسبوقين على العوارض مع قطع النظر عن اعتبار المية وذهن الذين وتلك المرتبة تتنازع عن
سلوك المراتب بمرتبة المية عن جميع العوارض فخطبها الملاحظة دون المذهن والخرج فان المية في
كل منهما مخلوقة بالعوارض وانظر الحثية ههنا شرح لتلك المرتبة وعنوان لها ولا شك ان التاخر لا يمكن ان يكون
في مرتبة المتقدم فالعوارض باسرها مطلوبة من تلك المرتبة فاذ قلنا الان ليس من حيث هو بالمتاخر
الحثية كان سلبها على الرابطة والارادة هو مقدم على الرابطة اسي الحثية التي هي عنوان الموضع فكان القول صادقا فانه
سلب ثبوت الف واذ قلنا الان ان من حيث هو ليس بالف مقدم الحثية كان الرابطة والارادة على سلب
للتبديل على تعلق السلب بالانسان بهذه الحثية وكان القول كاذبا فان سلب الف انهم من العوارض فقلت
ليصدق على المية من حيث هي انما مقبولة على العوارض انما مطلوبة فلا يكون جميع العوارض مسلو باعتمادها
فان التقدم والمطلوبة من العوارض قلت المية من حيث هي في ملاحظة هي من موطن نفس الامر متصفية
بالتقدم والمطلوبة في ملاحظة اخرى هي الف من موطنها بان يكون الملاحظة الاولى طرف نفس المية
الاخرى طرف تصانها بها في الملاحظة الاولى ارتفعت الاحكام باسرها في الملاحظة الاخرى ارتفعت
الاحكام الغير المتضمنة لتلك المرتبة وما ينبغي ان يعلم ان ههنا اعتبار آخر وهو ان يلاحظ الانسان مثلا
من حيث هو مع قطع النظر عن الخلط والتعريف بان يكون الحثية متعلقة بالملاحظة دون الملاحظة وتقبل
جميع المراتب الكلية والجزئية واذ سئل عنه بانه الف او ليس بالف فالجواب بانه الف او ليس بالف
ففي هذا الاعتبار ايهام اجتماع النقيضين كما ان في الاعتبار الاول ايهام ارتقاها في عبارة المسموحات
الاولى في قوله لا يقتضي الف وفي قوله يقتضي لا الف اذ لا اقتضاء ههنا والثانية في قوله لم يلزم من الجواب
حيث يدل على امكان الجواب وهو لا يمكن لان المطلوب في هذا السبيل تعيين احد الشقين فالجواب
بسلبا ليس هو باعنه حقيقة والثالثة في قوله قلنا من حيث هي ليست حيث تقدم الحثية فتدبر في
هذه المقام فانه من خزال الاقدام قولها فاقبل آه الكلام في مرتبة المية من حيث هي وملاحظة تلك
وفي هذه الملاحظة لا تصعب بالكلية والجزئية ولا بالغبية والغيرية فلا يرد ان اريد بالانسانية التي
لا يرد الحقيقة الكلية فيختار الشق الاول لان الانسان الكلي متصف بالمقابلات ومشارك بين اللوازم
وان اريد لها جهة منها فيختار الشق الثاني لو في كل فرد من الانسان الكلي جهة من جهة ذلك الفرد

وكذا لا يريد ان انسانية زيد من حيث هي انسانية لم يكن في علمه من سلب الشئ من نفسه قوله
 وفيه بحث انه تفصيل ان الهية اذا اخذت مع القيد بان يكون التقيد داخل القيد خارجا ديان يكون
 كل منهما داخل فليست موجودة في الخارج ضرورة ان التقيد اما اعتباري فلذا ما هو مركب منه واذا اخذت
 مع القيد بان يكون القيد داخل فقط دون التقيد في موجود في الخارج لان الاشخاص موجودة في الخارج
 وهي عبارة عن الهية والشخص هذا انما يتم اذا كانت الاشخاص مركبة منها في الخارج واما اذا كانت مركبة
 في الذهن فلا لاقتفاء التركيب والخلط في الخارج على ذلك التقدير والتحقيق ان ههنا اصطلاحين الاول
 اعتبار الهية بالقياس الى الامور الغير المحصلة والثاني اعتبارها بالقياس الى الامور المحصلة فعلى الاصطلاح
 الاول يؤخذ الانسان مثلاً تارة كمتقيا بالعوارض وتارة خالفا عنها وتارة مطلقا وعلى الاصطلاح الثاني
 يؤخذ الحيوان مثلاً تارة بشرط شئ اى من حيث انه محصل بالتعلق فيكون نوعا معين الانسان فتارة
 بشرط لا شئ اى من حيث ينضم اليه ام خارج ويحصل منها ام ثالث فيكون جزءا او مادة وتارة لا بشرط شئ اى
 من حيث هو من غير تعرض لشيء آخر فيكون جنسا ومجولا ومن البين ان الهية بشرط شئ بحسب الاصطلاح
 الاول موجودة في الخارج ضرورة ان الانسان مثلاً مكثف العوارض في الخارج وكنا بحسب الاصطلاح
 الثاني لان الحقيقة الشخصية ما هية مخلوطة بالشخص وليست مركبة من الهية والشخص لاني الذهن لاني الخارج
 وسياقي في تحقيق هذا المقام ما يدفع الاول ما قوله بان اجتهاداه فيه اشارة الى ان هذا الاعتبار اعتبار
 الهية مجردة لا اعتبار الهية المجردة فان الهية المجردة كالمعوم المطلق لا حقيقة لها اذ لو كانت مع التجربة
 كانت مخلوطة ولو كانت بدوثة كانت مطلقة وايضا حقيقة ما ليست في الذهن ولاني الخارج ولاني
 الملاحظة اما في الاولين فظاهر واما في الثالث فانها ان لو خطت بدون التجربة كانت في هذه الملاحظة
 مطلقة وان لو خطت موه كانت مخلوطة ولا شك ان الملاحظة لا يتحقق وجوده ولصورته فالملاحظة المجردة
 متصورة بالعرض لا بالذات وموجودة بحسب الغرض لا بحسب الحقيقة معبودة اليكم ان الخلفات ههنا
 لغعلى اذ الخلفات ليس في الوجود بحسب الحقيقة ولاني الوجود بحسب الغرض بل مراد الثاني هو الاول
 او مراد المثبت هو الثاني وما ينبغي ان يعلم ان الماهية قد يؤخذ مجردة عن بعض العوارض ولعلها هي الهية
 بشرط لا بالاصطلاح الثاني ولا شك في تحققها وقد اختلفنا في ذلك في طائفة راس اشياء
 في جواب الشك المشهور وهو ان الجنس يحل على الحيوان والحيوان على الانسان مع ان الجنس لا يحل
 عليه حيث قال ان الجنس انما يحل على طبيعة الحيوان من حيث اعتبار مجردة في الذهن بحيث يصح ليعاق
 لا لشركة فيها واليقاع هذا التجربة منها اعتبار اخص من اعتبار الحيوان لما هو حيوان فقط لان الحيوان
 بلا شرط ليعلم ان يقترن بشرط التجربة فيفرض حيوانا بغيره من الجنس المتنوعة والشخصية ليعلم
 يقترن بشرط الخلط فيقترن بالخواص المتنوعة والشخصية قوله لا اترى آه فيه نظر لان الانسان

المقصد الثاني في اعتبار الهية

على مفهوم الانسان الموجد مثلاً فهو ليس محل البحث فان الكلام ليس في هذا المركب القيدى بل انه
 بل وجدنى الذهن الانسان مثلاً بحيث لا يكون مخلوطاً بشئ من العوارض وان ارادنا بحكم على القيد
 هو علقه فهو ليس بصحيح لان الثبوت الشئى للشئ مستلزم لثبوت الثبوت له في طرف الا تصاف
 وهو ههنا الواقع وما صدق عليه هذا المفهوم ليس موجوداً فيه وجوابه انا حكم ههنا على مفهوم الماهية المجردة
 من حيث انها سارية في الافراد الفرضية او على افراد با بان يفرض ما هو مخلوط في الواقع افراد الماهية
 المجردة وعلى كل تقدير يقع الحكم في الحقيقة على الماهية المخلوط وثبت الوجود فرفاً للماهية المجردة والثاني
 ودق بالتمام لكن قوله وتقرّب آه ملايم الاول لان المتصور والوجود الذهنى حقيقة هو مفهوم الماهية
 المطلق لا ما صدق عليه وكذا الحاصل في الذهن او المتصف بوصف الجمولية فرفاً هو مفهوم
 الماهية المطلق لا ما صدق عليه فالتقت الوجود الفرضى للماهية المجردة لما لا يحتاج الى الاستدلال
 او التنبية فقلت المدعى اثبات الوجود للماهية المجردة مطلقاً ومسئلة تارى تختلف باختلاف الهندس
 بدنية ونظرية قابل ولا افضل قوله وفيه نظر ما صله ان الوجود الذهنى من العوارض الخارجية فيكون وجوده
 في الذهن متمتعاً على التقدير الاول ولا يخفى ان العوارض الخارجية والعوارض الذهنية في اصطلاحهم لغير
 الشئى في الخارج والعوارض الشئى في الذهن بان يكون الخارج والذهن طرفى في الوجود فافهم
 فعلى هذا الاثبات امتنع وجود المجردة في الخارج على التقدير الاول لان الوجود الخارجى من العوارض
 الذهنية هذا المعنى كما مر بيانه قلنا الاشك ان كل موجود خارجى موصوف في الخارج بوصف ماسلوكا
 لك الوصف اما اعتبارنا بوجوده خارجاً قوله وذلك ظاهر آه اجمي وجود المطلقة في الخارج في ضمن
 المخلوط ظاهر اذا كان تركيب الاشخاص من الماهية والتشخيص خارجاً ولما اذا كان ذهاباً كما يدل عليه
 كون المطلقة اعم منها وكونها محمولة عليها فليس بظاهر واخفق ان الاشخاص ليست مركبة من الماهية بل هي
 الخارج بل هي نفس الحقيقة النوعية المخلوطة بالتشخيص فيكون الماهية من حيث هي لا لشيء طشئى هو مجردة
 بالضرورة ثم النظر الدقيق يحكم بان في هذا الاعتبار اعتبارات الاول اعتبار الماهية من حيث هي وان
 الحشوية متعلقة بالماهية وهو اعتبار الحشوية المتقدمة على سائر الحشويات والثاني اعتبارها من حيث هي
 ان يكون الحشوية متعلقة بالاعتبار وهو اعتبار الماهية من غير النظر الى امر آخر هو شمل على جميع
 مراتب الماهية وحشياتها وينقسم على الكلى والجزئى والثالث اعتبار الماهية من حيث هي مع
 عمومها بان يكون الحشوية متعلقة بالماهية ولا يكون العموم قيد الماهية بهذا الاعتبار على
 وكان هذا الاعتبار هو بعينه اعتبار التجريد عن الشخصات والمنوعات ولا فرق بينهما
 الا بحسب العبارة والمفهوم ودون العناية والمقصود ولذلك يشتركان في كثير من الاحكام كالماهية
 والنوعية ونحوهما فليقلنا تالفاً ما صدق قوله قال افلاطون آه المشهور ان افلاطون ذهب الى ان الماهية

بلا شرط شيء موجود في عالم الامر مما يميزه عن اقرانه لكن لا ينبغي ان يرجع الى وجود الماهية المجردة عن مادتها
وعوارضها المادية قال الشيخ في الشفاء ظن قوم ان القسمة واجب وجود شيئين في كل شيء كالنسيان
في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدى لا يميز وجعلوا كل واحد منهما
وجودا قسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا وقال كان المعروف بافلاطون ومعلمه قراطيدوس
في هذا الرأي ويعلمون ان الانسانية معنى واحد مشترك فيه الاشتخاص ويقع مع بطلانها واعلم
ان المراد بالمثل الافلاطونية في بحث المية الطليع اللازمة الابدية المتميزة عن افرادها في باب
تفصيل العوالم عالم المثال المتوسط بين عالم الغيب والشهادة وفي مقام اثبات الصور النوعية
المجردة المسماة بارياب الانواع بنفسها في مجت العلم الصور العلمية الالهية القائمة بنفسها قوله قد
قد علمت انه لعل المدعى امكان وجهه فوجد من المادة وعوارضها فان الاشتراكتين اثبتوا المطالب
بالكشف والعيان دون الدليل والبرهان وما يلزم مما نقل عنهم وجود الماهية المجردة عن مادتها
وعن عوارضها المادية لا الماهية المجردة عن جميع العوارض كما اشترنا اليه فانها في حد ذاتها اهنا لا
في لوازم الماهية سواء كانت الماهية نفسها من حيث انها موجودة اذ من حيث هي فانها على تقدير
الاول قابلة لها وبما يقابلها معا وعلى التقدير الثاني ليست قابلة لها اصلا بل لا يجري في سائر العوارض
لان الماهية قابلة لها ولما يقابلها معا لا بد لان الانسان الكلي مثلا متصف بالوحدة والكثرة
في زمان واحد فالذي له ادعاء افلاطون قابل للتقابلات على البدلية والماهية من حيث هي قابلة لها
على الاجتماع فاقطعت المقصود ان الماهية من حيث هي قابلة لكل واحد من المتقابلين بدلا في مرتبة الشخص
بان يكون قابلية في مرتبة الماهية والصفات في مرتبة الشخص قلت ذلك غير مسلم لان حصول كل من
المتقابلين باي نحو كان بالنظر الى الماهية من حيث هي ممكن من اقتناع خصوصية حصوله على وجه الاجتماع فانها
بالنظر الى الشخص لا يترك لو كان فردا قاطبا للصفات بالصفات المتقابلية بدلا لزم امكان تصافه بها مسا لانه
متصف باحد المتقابلين فاذا كان قابلا للصفات بمقابلية لزم امكان تصافه بالمتقابلين معلا لثقل
الكلام في الامور الخارجية ولا شك ان ما هو خارج عن الشيء يمكن زواله بالنظر الى ذاته فاذا كان ذلك
الشيء قابلا للصفات بمقابلية لا يلزم امكان تصافه بالمتقابلين معا بان يتحقق الغيبة بالانصاف
بل يلزم ذلك بان يتعلق الغيبة بالانصاف قوله بمثل ما اوردناه في الاشتراق كما ان
كلهم متفقون على انه لا يمكن ان الماهية من حيث هي كانت له صاحب من الملوك سموه فردا او بالاشارة
مردا او بالاشارة سموه هشت وهي الانوار التي اشار اليها نيا وفسر غيره ولا يلزم ان هو لا والكلام
اولى الابدى ولا البصار فيميو الى ان الانسانية لها عقل هو صورتها الكلية وهو موجودة بغيره في الكثرة
طيف يجوزون ان يكون شيء متعلقا بالمادة ويكون في المادة ثم يكون شيء واحد يميزه في مواد كثيرة

هذا هو المثل
الافلاطوني

واشتمالى لا تخصى قال الشيخ العلامة ان لكل نوع من الاجسام عقلا هو نور موجود عن المادة قائم بذاته
 معين به مدبره وحافظ اياه وهو كل ذلك النوع اما بمعنى ان نسبة هذا العقل وهو رب النوع الى
 جميع اشخاص نوعه المادى على السواء في اعتنا به لهاد دوام فيقته عليها ولما معنى ان رب النوع اصل ذلك
 النوع كما يقه كل ذلك الامر كذا ويعتقون به الاصل والمحول عليه ولما معنى ان رب النوع لا مقدار له
 ولا تعدد ولا جهة كما يقه للعقول والنفوس كليات بهذا المعنى ثم قال والمثال وان كثر استعماله في
 نوع المادى وهو الضم حتى كان اختص به فانما استعمل في رب النوع لان كلامها في الحقيقة مثال
 للآخر من وجه وكما ان العنم مثال لرب الضم في عالم الحسن كذلك رب الضم مثال لضم في عالم العقل
 ولما يقه للارباب الاضام المثل وهما تاويل آخر نقلة الامام في البياض المشترقية عن المعلم الثاني ووجه
 حيث قال نعم الشيخ الفاضل ابو نصر الفارابي في كتاب اتفاق راى الحكيمين انه لا خلاف بين سلكي
 وافلاطون الا في اللفظ لان الموجودات معقوله للمبدأ الاول وذلك بان يكون صورا حاضرة عند
 ولما استعمل التغير على المبدأ الاول كانت تلك الصور باقية بعيدة عن التغير والتبدل فذلك
 هو الذى تكلفه افلاطون بالمثل وهذا تاويل حسن قوله المباشرة اما بسيطة لا يخفى ان ما ذكره في
 تعريف البسيطة والمركبة لا يصدق على البسيطة والمركبة العقليتين اذ ليس من شأن الاجزاء العقلية
 من حيث انها اجزاء عقلية ان يحصل من اجتماع حقيقة فاما في الحقيقة ليست اجزاء الا ان
 يقه التركيب الذهنى يستلزم التركيب الخارجى والبساطة الذهنية يستلزم البساطة الخارجية فيصدق
 على المركب العقلى انه ملتم من عدة امور وعلى البسيطة العقلية انه غير ملتم منها قوله فالاقسام اربعة اهل علم
 ان في اجتماع التركيب الذهنى والتركيب الخارجى ثلثة اقوال الاول انها لا يجتمعان اصلا وتستل
 عليه بان المركب الخارجى كالانسان المركب من البدن والنفس او من البدن والصورة النوعية لو كان
 مركبا من اجزاء النفس الفصل كان به جدان تامان لصحة التحديد بالاجزاء الخارجية كما صرح به الشيخ في حكمة
 المشترقية والثاني انها قد يجتمعان وتستل عليه بوقع تحديد المركبات الخارجية وبسائطها بالاجزاء
 والثالث انها متلازمان وتستل عليه بان الجنس والفصل ماخوذان من المادة والصورة وهذا العقل
 لعله اقرب الى الصواب لان مصداق حمل الجنس والفصل وشيئا انتزاعهما ليس الا نفس الموضوع
 ونحن تعلم بالضرورة ان الحقيقة الواحدة لا يمكن ان يكون شيئا انتزاع المفومات المستندة
 يحمل يجب ان يكون في نفس الموضوع تكثرا لا استحالة في ان يكون بشيئا واحد وان كان
 واقع من تحديد البسائط فهو من قبيل المسامحة وتشبيه الامور العرضية بالامور الذاتية قال الشيخ ابو علي
 في تعليقاته الحمد اجزاء والمحدود قد لا يكون ذا اجزاء وذلك اذا كان بسيطا وخرج العقل شيئا
 يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم مقام الفصل واما في المركب فان الجنس يناسب المادة والفصل يناسب

الاجزاء العقلية

وقال الشيخ البزنجي تعليقاته البسيطة لا تفصل لما خلا فصل لكون ولا غيره من الكيفيات ولا غيره
 من البسائط وانما الفصل للمركبات وانما يحاذي بالفصل الصورة كما يحاذي بالجنس المادة والاقسام
 على القول الاول ستة وعلى القول الثاني ثمانية وعلى القول الثالث اربعة اذ على الاول يكون كل
 من البسيطين بسيطا ومركبا وكل من المركبين بسيطا فقط وعلى الثاني يكون كل من البسيطين المركبين
 بسيطا ومركبا وعلى الثالث لا يكون البسيط مركبا ولا المركب بسيطا وكلام الشرح كما تراه لا ملائم القول
 الثالث وما ذكره في تفسير المركب والبسيط العقليين لا يطبق عليهما لان المركب العقلي في الخارج وفي المقبول
 الا جمالي لا يلتمس من الاجزاء العقلية وفي الصور التفصيلي انما يلتمس منها الحد دون المحدود وهو ليس
 مركبا عقليا فانهم واستقم قوله وهذا انما يتم به بل لا يتم فيها ايضا لما عرفت ان تصور الاجزاء بالاعتناء
 ليس شرطا في تصور الكنه قوله سواء كان له وسواء كان تركيبها ذنبيا او خارجيا قوله والاطراف يحصل
 قلته الاقسام والمواقف مع المشهور والتناسب اللفظي قوله وهذا انما يكون آه لانه لا يكون الا في المركب
 من الموصوف والصفة وهو ما بهيته اعتبارية قوله فان الناطق آه اراد بالتقويم اعم من رفع للاسما
 لان الفصل مقوم للجنس بمعنى انه رافع لا بهامه والعام مقوم للخاص بمعنى انه علة لوجوده والتقويم في الآ
 العقلية من القبيل الاول فالاجزاء المتداخلة لشيئها وغيرها كما اشارنا اليه قوله لان الهية الحقيقة آه يمكن
 بيانه بان العموم من وجه بين الاجزاء يستلزم العموم المطلق بين كل منها وبين الكل ولا شك ان
 المطلق لا يحصل من الضمائم الا عين المطلقين الا بان يرفع كل منها ابهام الآخر فيلزم الدور
 وفيه نظر والحق انه اذا كان احد العينين جزءا كان الآخر جزءا من جهة يجامع الاول لامن جهة ينافيه
 فهذا لاخير يكون انحصر فتأمل قوله كالجسم المركب آه فالقبيل المركب من الهيولى والصورة مركب
 من العلة والمعلول كما تقر في موضعه قلت اراد بالعلة العلة التي هي من عقل الاربع او العلة التي
 ليست معلولة لمعلولها باعتبار آخر والصورة علة هيولى بمعنى انها شريك الفاعل ومعلولة لما ايفى باعتبار
 آخر مع انه قد سبق معنى تركيب الشيء مع علة وتركيبه مع معلولة قوله وعلى هذا آه كان المع اراد
 بالتميز العقلي ان يكون كل منها غير محسوس الهيولى والصورة كذلك فان المحسوس هو الجسم العقلي
 وعوارضه لا الهيولى والصورة وبالتميز الخارجي ان يكون واحد منها محسوسا سواء كان الآخر محسوسا
 ولا ولهذا اوردوا الاول مثالا واحدا والثاني مثالين قوله ومن ترتيبا بخصوص قوله بخصوص لما
 هو المشهور لان حصول الشكل اية حصول الترتيب فهو احق بالترتبة قوله فيكون وجوده به اذا
 شرط في الماهية الحقيقية الوجود الحقيقي الخارجي لا الوجود في نفس الامر مطلقا وسياتي تحقيق ذلك
 قوله والجواب انما يتم آه انت تعلم ان الجبل انا جبل بسيط وجبل شيء واثره نفس ذلك الشيء
 ولا يكون بحسبه الا مجعولا لا فقط وقد اشير اليه في نظم القرآن العظيم وجبل الظلمات والنور واجبل

القبيل الخامس من قبيل الاجزاء

القبيل السادس من قبيل الاجزاء

مركب وهو جعل الشيء شيئاً واثره معاذ آية التركيبية المحلية وهو يستعمل في محمول ومحمول لا يراه الظاهر
 ان المستدل اراد بالجعل المعنى الثاني وهذا المعنى لو تعلق بالانسانية كان اثره ان الانسان
 انسان وان ارتفع عنها صدق تقيضه اى ان الانسان ليس بالانسان ولا شك انه ضروري لطلب
 قائل ناقض لمحصل القائلون بان الماهيات غير محمولة لغيرها لانها غير مبدئية بل قالوا اذ فرضت بية
 فكلها ملك الماهية لا يكون بجعل الجاعل وهذه ضرورة يلحقها بعد فرضها ملك الماهية ثم السلف بها
 ليس مقابلها لا يجب بحسب المرتبة اى سلب الانسانية عن نفسها من حيث انها انسانية حتى يقع
 ان سلب الشيء عن نفسه بهذا المعنى ظاهر السطو لان على ذلك التقدير لا يصح الملازمة في مرتبة
 قوله والمذهب الثاني انه لعل المقصود منه ان الماهيات سواء كانت بسيطة او مركبة محمولة على الجعل
 وما قوله من الاستدلال هو الاراد على منكر الجعل البسيط القابل بان الجاعل لم يجعل نفس الماهية بل جعلها
 موجودة وحاصله ان لا بد منها الانتهاء الى جعل بسيط يتعلق بالوجود او الالاتصاف او الالاتصاف بالانسان
 او كل ما يفرض انه محمول فهو ايضا في نفسه ماهية وفيه نظر اذا تقابل ان يقول انما يلزم الانتهاء الى جعل
 البسيط لو كان بهنا شيء واحد يتعلق بالجعل بالذات وهو غير مسلم فانه ليس بهنا على التقدير الجعل الموقوف
 الالاهية جليلة تتعلق بالجعل لما اولاد بالذات وبآخر انما نانا وبالعرض ثم لا يخفى ان الكلام في الماهيات
 الممكنة بحسب نفس الامر لا بحسب الخارج فان القدرة بحكم عدم التفرد بين الوجود الخارجي والوجود
 الامر في المجعولة وعدمها وقد شاع ائتمنهم اطلاق الممكن على الممكن بحسب الوجود في نفس الامر مطلقا
 فلا بد ان انتزع في محمولية الماهيات الممكنة وكل من الموصوفية والوجود ليس ممكنا لان الممكن في
 الاصطلاح ما هو بحسب الوجود الخارجي فمحولة لا ياتي في عدم محمولية الماهيات الممكنة قوله والجواب ان
 المحمول آه اذا كان الشخص مركبا في الخارج من الماهية والشخص والافلا يمكن ان يكون هو في الوجود
 محمولة وماهية غير محمولة قوله والمذهب الثالث آه كان المراد منه ان الجعل لا يمكن ان يتعلق بالماهية
 البسيطة من حيث هي لان التأثير متفرع على الامكان وهو لا يعرض البسيط من هي يمكن ان يتعلق
 بالماهية المركبة من حيث هي يمكن ان يتعلق بالماهية المركبة من حيث هي بان يكون اثره انضمام
 بعض الاجزاء الى بعض من حيث انه مرارة لملا خطتها وغير متقل بالمفوضية او المراد من اثبات
 الجعل التوليد ولحق الجعل البسيط بان يكون المراد من الماهية البسيطة نفس الماهية سواء كانت
 بسيطة او مركبة ومن الماهية المركبة الماهية التركيبية المحلية اى كون الماهية متصفة بصفة فليست
 قوله ثلثة اقسام هذه القسم العوارض التي هي غير الوجود واما بقية من عليه من العوارض وان اقسام
 جميعها فخص عوارض الماهية بالعرض في الذهن والخارج معا والعوارض الخارجية بالعرض في الخارج
 فخص العوارض الذهنية بالعرض في الذهن فقط قوله اى مع قطع النظر آه اشار الى ان هذه الحاشية

وقال الشيخ الوصفي تعلقات البسيط لا فصل لها فلا فصل لكون ولا غيره من الكيفيات ولا غيره
 من البسائط وانما الفصل للركبات وانما يجازي بالفصل الصورة كما يجازي بالجنس المادة والاقسام
 على القول الاول ستة وعلى القول الثاني ثمانية وعلى القول الثالث اربعة اذ على الاول يكون كل
 من البسطين بسيطا ومركبا وكل من المركبين بسيطا فقط وعلى الثاني يكون كل من البسطين المركبين
 بسيطا ومركبا وعلى الثالث لا يكون البسيط مركبا ولا المركب بسيطا وكلام الشرح كما تراه لا ملائم للقول
 الثالث وما ذكره في تفسير المركب والبسيط العقليين لا يطبق عليهما لان المركب العقلي في الخارج وفي
 الاجمالي لا يتيم من الاجزاء العقلية وفي تصور التفصيلي انما يتيم ومنها الحدود والمحدود وهو ليس
 مركبا عقليا فانهم واستعم قولهم وهذا انما يتيم به بل لا يتيم فيها ايضا لما عرفت ان تصور الاجزاء بالغة
 ليس شرطا في تصور الكنه قوله سواء كان له وسواء كان تركيبها ذنبيا او خارجيا قوله والظاهر لا يحصل
 قلته الاقسام والواقعة مع المشهور والتناسب اللغوي قوله وهذا انما يكون له لانه لا يكون الا في المركب
 من الموصوف والصفة وهو ما بهيته اعتبارية قوله فان الناطق له اراد بالتحقيق اعم من رفع الابهام
 لان الفصل يقوم للجنس بمعنى انه رافع لابهامه والعام يقوم للخاص بمعنى انه علة لوجوده والتفصيل في
 العقلية من القبيل الاول فالاجزاء المتداخلة تشملها وغيرها كما اشارنا اليه قوله لان المية الحقيقة آه يمكن
 بيانه بان العموم من وجه بين الاجزاء يستلزم العموم المطلق بين كل منها وبين الكل ولا شك في
 المطلق لا يحصل من الضمام الا عين المطلقين الا بان يرفع كل منها ابهام الآخر فيلزم الدور
 وفيه نظر والحق انه اذا كان احد العينين جزءا كان الآخر جزءا من جهة يماح الاول لامن جهة يما فيه
 فهذا الاخير يكون انحصار فتايل قوله كالجسم المركب آه فالتفصيل المركب من الهيولى والصورة مركب
 من العلة والمعلول كما تقرر في موضعه قلت اراد بالعلة العلة التي هي من عقل الاربعة او العلة التي
 ليست معلولة لمعلولها باعتبار آخر والصورة علة هيولى بمعنى انها شريك الفاعل ومعلولة لها ايضا باعتبار
 آخر مع انه قد سبق معنى تركيب شئ مع علة وتركيبه مع معلولة قوله وعلى هذا آه كان المعنى اراد
 بالتميز العقلي ان يكون كل منها غير محسوس الهيولى والصورة كذلك فان المحسوس الجسم التعليمي
 وعوارضه لا الهيولى والصورة وبالتميز الخارجي ان يكون واحد منها محسوسا سواء كان الآخر محسوسا
 ولا ولهذا اوردوا اول مثلا واحدا والثاني مثالين قوله ومن ترتيبا بخصوص قوله بخصوص كما
 هو المشهور لان حصول الشكل به حصول الترتيب فهو احق بالترتيب قوله فيكون وجوده بهذا اذا
 شرط في الماهية الحقيقية الوجود الحقيقي الخارجي لا الوجود في نفس الامر مطلقا وسياقي تحقيق ذلك
 قوله والجواب اننا لا نعلم ان الجعل انا جعل بسيط وجعل شئ وارثه نفس ذلك الشئ
 والا يكون بحسبه لا محجوزا فقط وقد اشير اليه في نظم القرآن العظيم جعل الطلمات والنور انا جعل

العقلية من القبيل الاول

القصبة السابعة في الجمل

مركب وهو محل الشيء شيئا واثره معاذ آية التركيبية المحلية وهو يستدعي مجعولا ومجولا الى الظاهر
ان المستدل اراد بالجعل المعنى الثاني وهذا المعنى لو تعلق بالانسانية كان اثره ان الانسان
انسان فان ارتفع عن صدق تقيده اى ان الانسان ليس بالانسان ولا شك انه وجودى سلطان
قال لا يقدح في حصول القائلون بان الماهيات غير مجعولة لم يقولوا بانها غير مبدئية بل قالوا ان اقرضت به
فكروا ملك الماهية لا يكون بجعل الجاعل وهذه ضرورة يلحقها بعد فرض ملك الماهية ثم استلزمنا
ليس مقابل الايجاب بحسب المرتبة اى سلب الانسانية عن نفسها من حيث انها انسانية حتى يعرف
ان سلب الشيء عن نفسه بهذا المعنى ظاهر السلطان لانه على ذلك التقدير لا يعجز الملائكة عن
تحوله والمذهب الثاني انه فعل المقصود منه ان الماهيات سواء كانت بسيطة او مركبة مجعولة لجعل
وما قوله من الاستدلال بها اوضح على منكر الجعل البسيط القابل بان الجاعل لم يجعل نفس الماهية بل جعلها
موجودة حاصلة انلا بد منها الانتهاء الى جعل بسيط يتعلق بالوجود والاتصاف والاتصاف بالانسان
اوكل ما يفرض انه محمول فهو ايضا في نفسه ماهية وفيه نظر اذا تقابل ان يقول ان كل شيء لا ينتهي الى جعل
البسيط لو كان بهنا شئ واحد يتعلق بالجعل به بالذات وهو غير مسلم فانه ليس بهنا على انقضاء الجعل اذ
الماهية جلية خلق الجعل لها اول وبالذات وبأخر انما بنا وبالعرض ثم لا يخفى ان الكلام في انما بنا
الممكن بحسب نفس الامر لا بحسب الخارج فان الضرورة بحكم لغيره الفرق بين الوجود الخارجى والوجود
الضرى في المجعولة وعدم صلاوة شئ عليهم المطلق الممكن على الممكن بحسب الوجود في نفس الامر مطلقا
ظاير وان انتزع في مجعولة الماهيات الممكنة كل من الموصوفية والوجود ليس ممكنا لان الممكن في
الاصالة ما يجب الوجود الخارجى فموجودة لا ياتي في عدم مجعولة الماهيات الممكنة قوله وانما بنا
المجول آية ان كان الشخص مركبا في الخارج من الماهية والشخص والافلا يمكن ان يكون هو الماهية
موجودة ماهية غير مجعولة قوله والمذهب الثالث ان كانت الازمنة ان جعل لا يمكن ان يتعلق بالماضي
المبسط من حيث هي بل ان اثره متفرق على الامكان وهوذا العرض البسيط من هي يمكن ان يتعلق
بالماهية المركبة من حيث هي يمكن ان يتعلق بالماهية المركبة من حيث هي بان يكون اثره انضمام
بعض الاجزاء الى بعض من حيث له مزية للملاحظة وغير متقل بالمعقودية والماضية ذات
الجعل ولو لم تكن الجعل البسيط بان يكون للزمن الماهية البسيطة نفس الماهية سواء كانت
بسيطة او مركبة ومن الماهية المركبة التركيبية المحلية اى كون الماهية متعصفا بصفة فليما حل
قوله ثم انما قسمها الى القسمين العرضى الذى هو غير الوجود وما يتقدم عليه من العوارض وان القسم
جميعا فخر العرض الماهية بالعرضات للذين وانما هو العوارض الخارجية بالعرضات لاني انما
نقد والعوارض الذاتية بالعرضات في ذلك من فخر قوله اى من فخر انما فخر انما فخر انما فخر

الميلية متعلقة بالحق لا اطلاقية متعلقة بالملحق فان العوارض كلها غير نفس الماهية من غير اعتبار
 فيما تليد وانه شرط الحق الوجود لتكامله استنادا لشيء الى ما ليس بوجوده وكون الشيء الواحد من جهة
 واحدة فاعلا وقائلا ومندورا لآثار من الماهية من حيث الذات لا من حيث الوجود ولذا مطلق الوجود
 لا الوجود المطلق لتكامله استنادا للمعين الى المسموع والحق ان الجبل والابجد من خواص الوجه كما تقرر
 عند اهل التحقيق فجلد لا لا يخلق بالية ثم يتعلق بموازها على سبيل الاستبعاد من غير جعل مستأنف لانه
 ان الماهية بحسب نحو تقرر بالوجود يستدعي الانصاف بها ويتبع الانصاف بمقابلاتها وكذا حال لوازم
 احوال الوجودين ومما ينبغي ان يعلم ان لوازم الماهية امور اعتبارية والابا انصاف الماهية بهما في الذهن لا متعلق
 انصاف الماهية في ظرف الوجود في ذلك النظر ولما خرت عن الوجود الخارجي بخصوصه لتأخر انصفه
 العينية عن وجود الموصوف في الخارج فليست بقوله يلحق الوجود اي الهويات فيه مسامحة ولمقصود ان الاسم
 يلحق الماهية من حيث انها موجودة في الخارج اي يكون بخصوص الوجود الخارجي مدخل في لفظ قوله وهذا
 انقسم هو كسمى بالمعقولات الثانية المحررة المستفادة اضافي بالقياس الى القسمين الاولين الا فالوجود
 ونحوه من العوارض التي لا يدخل في عرضها للوجود اصلا معقولات ثمانية وهي ليست من هذا القسم قوله
 فالقصور آه اشارة الى تطبيقه على هذا التناول ولا يخفى ما فيه من البعد قوله واداره تفسيره المبررة
 بالا احتياج الى الفاعل بعينه فاننا ساخرة عنه وكذا تفسيره بالا احتياج الى الغير مطلقا قوله وقد ارادوا
 فيه ان الدليل الذين نقل عنهم لا ينطبق عليه حيث اخذ فيه ان شرط المجولية الاسكان ثم تفسيرا للاسكان
 في قولهم الاسكان لا يرض البسيط بالا احتياج العارض للماهية المركبة لا يخلو عن ركائنه قوله وايضا لا يخفى
 ان ما ذكره في تفسير لوازم الماهية والعوارض الخارجية لا يصدق على الاحتياج الى الفاعل في مطلق الوجود
 ولا على الاحتياج في الوجود الخارجي والحق ان كلامنا من العوارض المذكورة لان الوجود والادوات
 المقدمة عليه من المعقولات الثانية كما سبق تحقيقه قوله والبداهة وذلك لانه ليس تخصيصه في
 بالمجولية فائدة بل غير المجولية ايضا كذلك مع ان هذا المقام ليس مقام تميز الماهية عما عداه قوله اذ لا يخفى
 او قد عرفت ان الجبل على صيغتين الاولى لا يجعل البسيط وهو جعل الشيء وهو يستدعي مجولا فقط والثاني
 الجبل المركب وهو جعل الشيء شيئا وهو يتوسط بين اثنين المجول والمجول اليه فالاشراقيون
 ذهبوا الى الجبل البسيط وقالوا ان الفاعل نفس الماهية والمشاؤون ذهبوا الى الجبل المركب
 وقالوا الجبل الفاعل الماهية موجودة واستدل على الجبل البسيط والابانة بحجت الاختيار الى الجبل
 البسيط وفيه نظر كما سبق وثانيا بان الموجود امر اعتباري واشتر الجبل كما تعلم بالضرورة هو امر عيني
 تعلم ان ما علم بالضرورة هو كون المجول امر اعتباري دون المجول اليه وثالثا بان الوجود هو المعنى المصدري
 ومعه ان محله في الواجب التحقيق من حيث هي معنى الممكن هو الماهية من حيث انها مستندة الى الجبل

فانما فرض انما مستعينة في نفسها عن الجاعل يصيق محل الوجود عليها في مرتبة ذاتها فلا يكون محكم
 يمكن ادانت خبير بل ان مصداق على الوجود هو المية من حيث انها مستندة الى الجاعل سواء كان سوارا
 او من حيث الذات او من حيث الوجود مع ان المية من حيث هي تقدير الجعل الموقوت مستغنية
 عن الجعل المستأنف لا عن الجعل المطلق ويستدل على الجعل الموقوت اولاً بان توسط الجعل بين المية
 ونفسها غير معقول ومن البين ان ذلك مبنى على عدم تصور الجعل البسيط فان الجعل المطلق لا يترك
 ونفسه هو الجعل المركب لا الجعل البسيط وثانياً بان عليه الاعتلاج هي الاسكان وهو كيفية نسبة الوجود
 الى الماهية فالجعل هو الماهية باعتبار الوجود الماهية من حيث هي ولا يخفى ان الامكان عبارة عن
 المية باعتبار الوجود لا احتياجاً مطلقاً فلا يلزم رفع احتياجها من حيث هي كيف والمضى كل مرتبة
 احتياج مع ان ما هو عليه للاحتياج هو الامكان بمعنى المصدق وهو نفس الممكن كما سيأتي حقيقة
 فالحق ان المية الممكنة محمولة على الجعل البسيط وذلك لان الجعل ما ان محلي بنفس الماهية بالذات او
 يتعلق بها اصلاً بالذات ولا بالعرض او لا يتعلق بها اصلاً بالذات ولا بالعرض فعلى الاول ثبت
 المحل في وعلى الثاني يلزم تاخر الماهية من حيث هي عن الماهية من حيث الوجود وهو يستلزم تاخر
 عن العرض والضرورة العقلية لشيء بخلافه وعلى الثالث يلزم استثناء الممكن من حيث هو والوجه
 التسليم بحكم بطلانه فتدبر لعله يحتاج الى لطفت القرينة قوله فاما ان يقوم آه الاول كالحققة المركبة
 من الشكل والثاني كالحركة السريعة المركبة من الحركة والسرعة فان قلت في القسم الاول لو لم
 ان يكون قيام بعض الاجزاء شرطاً لقيام البعض الآخر والحققة مثلاً ليس كذلك قلنا الاول لا يفي
 هو جزئية الخلقته هو اللون المخصوص المحدود قيامه بالسطح بعد قيام الشكل فان قيل ان القسم الثاني
 ليس مركباً حقيقة لان العرض يقتض ان يقوم بمحلين على سبيل الحقيقة فيكون متعدداً محتملاً
 بمر فلا يكون بينهما حقيقة واحدة وموجوداً واحداً فان وجود العرض مية وجوده في محله قلنا كل واحد ان
 كان قائماً بامر لكن المجموع حقيقة محصلة قايمة بامر واحد كالمركب من السطح والخطوط الاربعة فان
 هذه الخطوط قايمة بالسطح والمركب اي المربع قائم بالجسم التعليمي فان قلت لهن قسم آخر وهو ان يكون
 لكل جزء محل مغاير لمحل الجزء الآخر ولا يكون احد جزئية محلاً بجزء آخر ولا يكون لكل محل جزء
 فان كل واحد قائم بمحل مغاير لمحل الاخرى وليس للعدد محل آخر قلت اذا كان محل كل جزء قائم
 للمحل الجزء الآخر لا يكون لكل محل واحد فلم يحصل مركب جقيق الى صفة لشيء واحد وانما الوحدة است
 فليس محل كل منها مغاير لمحل الاخرى بل لكل محل واحد هو الطبيعة من حيث هي كما سيأتي حقيقة
 انتشار حقيقة قوله او غير ما اراد بغير ما لا جزاء الخارجية ولنا في الدلالة على ما في خارج لا يجوز غير خارج
 هذه لتفسير ان المراد بالذات هو المنسوب الى الذات اي الى ههنا ما بان يكون فرداً منه او داخل في حقيقة

المتعلق بالامر في الخارج والذات

المقدمة التاسعة في التركيب الحقيقي

فروضة قوله لا بان يشتر كافي ذاتي آه سواء كان المشترك فيه ذاتيا كليهما او ذاتيا لاحدهما وعرضيا
 لآخر وبذنية عليه بقوله وكذلك الوجود فان الثبوت ذاتي للوجود وعرضي للماهيات الموجودة وهذا لا يمتنع
 بحجري في المختلف فيه اليه لكن كونه ذاتيا لاحدهما وعرضيا لآخر يرجع الى اختلافنا في ذاتية الشيء ورضية
 ثم تغير السلب العارض السلبى بناء على ان السلب البسيط والسلب العدولى متساويان على تقدير
 وجود الموضوع ونسبة الاختلاف الى السلب العدولى الذى هو من العوارض اولى وهذا لا يمتنع ان يهنا
 صور مستقلة والحكم بتركيب الماهية في صورة واحدة فتأمل قوله لا يمتنع ان يتركيب آه اعلم ان المراد
 بالتركيب الحقيقي ان يكون للمركب وجود ووحده غير وجودات الاجزاء ووحدها متما بحسب نفس الامر
 في ظرف كانت الاجزاء موجودة فيه فيكون له آثار ولو ازم غير مجموع آثار الاجزاء ولو ازمها فانقلبت
 كل مركب سواء كان مركبا حقيقيا او اعتباريا له وحده ووجوده في نفس الامر ودر وجودات الاحاد ووجودها
 وان لم تغير وجوده ووحده في العرف لعدم تناسب الاجزاء او الامر آخر كما تحققت واذا كان له وجود
 آخر ووحده اخرى كان له آثار اخرى بالضرورة قلت الوجود والوحدة در وجودات الاحاد ووجودها
 في سائر المركبات حقيقة للعدو العارض بها وكذلك الآثار غير مجموع آثار الاحاد فيها هي الآثار العرفية والظاهر
 بالتأمل الصادق ثم لا يمتنع في المركبات الحقيقية ان يكون بين الاجزاء مناسبة باسواء كانت
 بالعلوية والمعلولية او غيرهما الا ترى ان الخلقة مركبة من الشكل واللون وتركيبها حقيقى مع ان بينهما ليس علاقة
 العلوية والمعلولية تعلم المركبات التى تركيبها من المادة والصورة بحسب ان يكون بين اجزائها علاقة بالعلوية
 والمعلولية والحال ان الخلقة كذلك التركيب على ما صرح به الشيخ في قائله فيرسل الشفا بحسب الجواهر
 حيث قال القائل ان يقول ان الخلقة كيف يكون كيفية واحدة وهي مجموعته بشكل ولون وهما مجموعتان
 انواع الجواهر مركبة من جواهر فصار ثم على انه لا يجوز ان يكون للأنواع الاعراض تركيب ان كان
 لحدودها تركيب من الجنس والفصل والخلقة نوع واحد من باب العرض فيقسم الى شيئين كل واحد منهما
 يحصل وجوده احدهما الشكل والآخر اللون فيقول في جواب ذلك انما تمنع ان يكون الاعراض مركبة
 من اعراض كيف والعشرة عرض لانه عدد وهو مركب من الاحاد بل يعنى ان الجواهر قد توجد فيها ما ياتى
 طبيعة حيث ما واما ما سبب طبيعة فصلها اخيرا ومخاترة والاعراض لا يوجد فيها ذلك وان وجدت فيها اجزاء
 انتهى معلوم ان ما ياتى سبب طبيعة الجنس هو المادة وما ياتى سبب طبيعة الفصل هو الصورة قوله لان
 مثل آه فيه اسخارة الى ان هذا الكمية عارضة بحسب نفس الامر وداخل بحسب المتوهم فالمجموع الموصوف
 للبيعة امر واقع والمجموع المركب منها امر وهمي والحق ان هذه الكمية انما هي في العدد حقيقة وبالذات
 ذاتي غير مجاز او بالعرض على ما يظهر بالتأمل الصادق فعلى تقدير احتمال العدد على الجزاء الصوري كما
 جزؤه وعلى تقدير عدمه لا احتمال عارضة له قوله وقد جوزه هاتين السبب الاشتراقيين وقد اوجب تركيبهم

لا يقدح في كون العقل هو الذي لا يشترط له وجوده في الخارج

تارة بان السريركس صناعي والكلام في المركب الحقيقي وتارة بان حقيقة ليست مركبة من القطع الشبيهة
ومن الترتيب المخصوص والهيئة المخصوصة بل هي القطع الشبيهة المعروضة لاحدتها تحقيق المقام ان الجزء
الخارجي والجزء الذهني في الجواهر متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فان الماخوذ بشرط لا شيء جزئي
خارجي والماخوذ لا بشرط لا شيء جزئي ذهني فاذا اعتبر العرض الذي هو جزء خارجي للجوهر لا بشرط لا شيء كان ذلك
العرض جزء عقليا لا فيلزم ان يكون العرض جزء عقليا للجوهر ومحمولا عليه وهو محمول بالاتفاق لا عقل ولا وجود
وجودي الجواهر والعرض فانهم قوله ولا شك انه المركب العقلي ليس مركبا حقيقة وكذا الاجزاء العقلية
ليست اجزاء حقيقة فالتقاعدة المذكورة لا تجري فيه وليس في كلام الحكماء ما يميل عليه قوله والجنس امر مركب
منه بحسب الذات بحسب الاشارة والنوع من حيث بحسب الاشارة فقط فانه مبهم بالقياس الى الانحلال
وليس له تحصيل نظر الا بحسب الاشارة قوله فانه اذا ولفم الفصل انه ليس منضمما الى الجنس حقيقة لا في ذاته
ولا في الخارج بل العقل يعتبر الجنس متحصلا بالفصل وهم يعبرون عنه باعتباره فيه قال بهنينا في التحصيل
الذين قد يعقل معنى ويجوز ان يكون ذلك المعنى بنفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في وجوده
فيضم اليه معنى آخر لتعين وجوده فيكون الآخر من حيث التعيين مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون
والسطح والعمق لا بمقارنته شيء يكون مجزوءة ومجموع المقدار الخط مثل ابل علوان يكون نفس الخط ذلك المقدار
وذلك لان المقدار شيء يحتمل المساواة بلا شرط فيه ان يكون هذا المعنى فقط بل بلا شرط حتى يصح حمل
على الخط والسطح والعمق فلا يكون مقدار الاحد هذا لكن الذي من خلق له من حيث العقل وجودا مقروا ثم
اذا انضمت اليه مادة لم يصيغها على انها معنى هو خارج عن المقدار بل يكون ذلك على سبيل التحصيل
قوله والالهم يعقل آه وايضا الجنس يحمل على الفصل والمعلول لا يعمل على علته سواء كان معلولا بحسب
الوجود الذهني او بحسب الوجود الخارجي قوله من غير ان يكون هناك شيان يجتمعان في الخارج آه
وكذا في الذين فانه لا يحصل من اجتماع المقادير مع الفصل في الذين حقيقة الخط مثل اوان حصلت
بنية تركيب مطابقة لما كيف والاجزاء العقلية ليست اجزاء حقيقة قال الشيخ في الكليات الشفاه لو كان
للجسمية التي بمعنى الجنس وجود يحصل قبل وجود النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة وان كانت قبلية
لا بالزمان بل وجود ذلك الجسمية في هذا النوع هو وجود ذلك النوع لا غير وفي العقل ايضا الحكم بهذا
فان العقل لا يمكن ان يصنع في شيء من الاشياء للجسمية التي هي طبيعة الجنس وجودا يحصل هو اولها ومنه
شيء آخر تجريث الحيزان النوعي في العقل فانه لو فعل ذلك كان ذلك المعنى الذي للجنس في العقل غير محمول على حقيقة
الوجود كان جزئ منه في العقل ايضا لا في الخارج فالشيء الذي هو طبيعة الجنس في الوجود العقل ما اذا اخذت النوع تمامه فلا يكون
الفصل خارجا عن معنى ذلك الجنس مضافا اليه بل متصفا فيه وجزء منه من البنية التي ادانها في وجودها
والفصل هو اولها ودر الشيخ في الكليات الشفاه ان الجسم قد يقرر ان الجنس لا انسان وقد لقي انما زيادة

فانه اذا اخذ الجسم جوهرا اطول وعرض عمق بشرط ان لا يدخل فيه معنى غير هذا مثل حتى ولقد فهو
 مادة جزء من الانسان وليس محمول عليه وان اخذ لا بشرط شئ بل يجوز ان يكون له معنى آخر
 لا يكون له فهو جنس للانسان محمول عليه وان ضيف الى الجسم تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن ان يدخل
 فهو نوع قال وهذا هو كون الطبيعة الواحدة مادة باعتبار وجب باعتبار آخر انما بشكل فيما ذاته مركبة
 ولعل وجه ان المادة تتحقق في المركب باعتبار المادة والجنس فيه ليس بمفصل للعقل ولا بطريق
 ما هو مادة باعتبار صادقا على الشئ باعتبار آخر ظهورا تاما وانما في البسيط نفسى ان يفرض من هذا
 بسهولة او لا مادة له ذنبيا وخارجيا ضرورة ان الجزئية واللاجزئية لا يختلفان باختلاف الوجود فاعتبار
 المادة والجنس فيه اعتبار بمفصل للعقل يتميز بسهولة وصرح بان هذه الاعتبارات تجري في كل
 كلي فالفصل كالتأطيق بالقياس الى الانسان اذا اخذ لا بشرط شئ كان فصلا ومحمولا عليه اذا اخذ
 بشرط شئ كل صفة ومادة بمعنى مطلق الخبز ولو اخذ بشرط شئ كان هذا الفصل الانساني الفروع كالانسان بالقياس الى الاشخاص
 اذا اخذ لا بشرط شئ كان محمولا عليها واذا اخذ بشرط شئ كان له جميع الفروع واللا مادة بشرط شئ كان شخصه والعرض كالتأطيق
 بالنسبة الى زيد اذا اخذ لا بشرط شئ كان محمولا عليه وتحدد احد اتحادا بالعرض واذا اخذ بشرط شئ كان على هذا
 ومغاير اليه واذا اخذ بشرط شئ كان زيد كاتبا وبالجملة الاعتبارات الثلث على هذا الاصطلاح انما تجري
 في الطبائع المبنية بالنسبة الى الصفات في وحدتها المبنية بالذات او بالعرض بخلاف الاعتبارات
 الثلث على الاصطلاح الآخر التي مر ذكرها فانها تجري في امة طبيعة بالنسبة الى الحاشي فتتخلص مما ذكرنا
 ان الجزء الذي معنى لا من حيث انه جزء ذهني موجود في الخارج والتغاير بينه وبين الجزء الخارج اعتبارا
 وان المأخوذ بشرط لا بحسب هذا الاصطلاح موجود في الخارج وان ملك الحمل منساقا اليوم هو الابطال الاول
 بحسب هذا الاصطلاح فليتأمل قوله فكل واحد من الجنس والفصل اه ذهب الشافعي الى ان المركب من
 اجزاء خارجية وغير محمولة لا يجوز ان يكون مركبا من اجزاء محمولة كما سيأتي فعلى ذلك التقدير كل واحد من الجنس
 والفصل بهذا الاعتبار لا يكون جزءا او مادة للماهية لان ما هو جزء الشئ لا يختلف باختلاف وجوده
 ذنبيا وخارجيا على الشهيرة الفروقة قوله يعني اه تفصيل القام ان الحمل يطلق على ثلثة معان الاول
 العلوي وهو الحكم بثبوت الشئ للشئ او انتفاء عنه وحقيقة الازعان والقبول والثاني الحمل الاشتقائي
 ويقوله الحمل بوجودي وتوسطه حقيقة الحلول وهو ليس منحصرا بالمبادئ بل يجري في اشتقاتها
 العرض اعم من العرضي كما اشترنا اليه سابقا فانقلبت المال محمول على صاحبه بتوسط ذومع انه ليس
 فيه المحمول في الحقيقة هو اضافة بين المال صاحبه والثالث حمل المواطاة ويقوله الحمل بقول
 انه هو فلما حملت على واحدة باعتبار وكثرة باعتبار آخر سواء كانت الوحدة بالذات او بالعرض وسواء كانت
 جهة الوحدة الوجود او غير فانه يجري في الوجود جميع اقسام الوحدة المقارنة للكثرة وجميع جهاتها

فخصص جهة الوحدة بالوجود سواء كان وجودا بالذات كما في محل المحمول على الانسان محل الصانع
عليه او وجودا بالعرض كما في محل الصانع على الكاتب ومحل المالك على الكاتب على الاعلى سواء كان وجودا
خارجيا كما في القضايا الخارجية او وجودا ذهنيا كما في القضايا الذهنية او مطلق الوجود كما في القضايا الحقيقية
فمحل المواطة يرجع على اتحاد المتمايزين في نحو من اتحاد الوجود بحسب نحو آخر من اتحاد سواء كان اتحاد
بالذات وهو في محل الذاتيات واتحاد بالعرض وهو في محل العرضيات فان الذات والذات في محل
بحسب الحقيقة والوجود والعرض والعرض متمايزان بحسبهما وبما يطلق محل المواطة على مصداقه من
حيث انه مصداقه في قبيل محل الطبيعة على الفروض بالذات لكونها ذاتية له وحل الفرد عليها محل الفرض
لكونه خارجيا عنها مع ان كلا منهما يوجد لوجود واحد قلنا الاحكام تختلف باختلاف الجبنيات فذلك
الوجود من حيث انه للغير ينسب الى الطبيعة التي من ذاتيات بالذات فتقع محل بالذات ومن حيث انه
للطبيعة ينسب الى الفرد الذي هو من خواصها بالعرض فتقع محل بالعرض ثم محل المواطة ينقسم الى قسمين
محل الشئ على نفسه ومنه محل الاول وهو مفيد ان المحمول هو بعينه عنوان حقيقة الموضوع وانما هي
تلا اوليا لكونه اولي الصدق والكذب ومن هذا القبيل محل الشئ على نفسه وهو ما مع تغاير بين الطرفين
بان يؤخذ احدهما مع حيثية والاخر مع حيثية اخرى واما يبدون التغاير بينهما بان يتكرر الالتفات الى
شئ واحد وانما اعتبارا في محل ذلك الشئ على نفسه من غير ان يتعدد الملتفات اليه والاول هو غير
والثاني غير صحيح غير مفيدة ضرورة انه لا يعقل النسبة البلائرية لا يمكن ان يتعلق بشئ واحد التفتان من
نفس واحدة في بيان واحد لا يفتح محل شئ على نفسه لا يكون محلا بالذات لان مصداق محل فيه على
ذلك التقدير ليس نفس الموضوع فقط مع ان محل الانسان على نفسه مثلا محل الذات لا نقول الطبيعة
المحل ليست في تغاير بين الموضوع والمحمل وما ذكرنا ان نفس الموضوع ان كان كافيا في تحقق المحل
فمحل بالذات والاحمل بالعرض فهو بعد ذلك التغاير محل الشئ على نفسه محل بالذات لان بعد
ذلك التغاير لا يحتاج الى غيره والحق ان التغاير معتبر في مفهوم المحل وهو الثاني في محل المتعارف
وهو مفيد ان يكون الموضوع من افراد المحمول او ما هو فرد واحد بها فردا آخر وانما سمي متغايرين
وشيوخ استماله وهو ينقسم الى محل بالذات وهو محل الذاتيات وحمل بالعرض وهو محل العرضيات
وبما يطلق محل المتعارف في المنطق على محل التحقق في المحصورات قوله فمذه الصور المتعارفة
اه ما صله ان هذه الاجزاء اما ان يكون صور الحقيقة واحدة موجودة بوجود واحد الخالق مستعدة
بوجودات مستعدة للخلق مستعدة موجودة بوجود واحد ما كونها صور الحقيقة واحدة موجودة بوجودات
مستعدة فمما قط بادي عنانية في العلم ان في الصورة الاولى احتمالات ذهب الى كل واحد منها ما له
الاول ان يكون متشابهات في هذه الاجزاء انوارا مستعدة داخلية في حقيقة التركيب يجب الخارج ومنها

هو القول بان التركيب الذهني مستلزم للتركيب الخارجي وانه الاجزاء الذهنية متحدة مع الاجزاء
الخارجية والثاني ان يكون مثلاً او امتزاجاً او امتزاجاً متحدة خارجة عن حقيقة المركب وهذا هو القول
بان المركب معان يتبعها معان آخر يحصل منها خبرات صادقة عليه هو ما يؤخذ من المتوحات
الذاتيات والمأخوذ من التوابع العرضيات الثالث ان لا يكون مثلاً او امتزاجاً هذه الاجزاء امور
متعددة اصلا بل يعرفه المنتزح عنه الميسطي في الخارج وهذا هو القول بان التركيب الذهني
لا يجمع مع التركيب الخارجي وان الاجزاء الذهنية ليست بحد الاجزاء الخارجية ولما اطلق المصنوع
الثانية والثالثة والاربع بين هذه الاحتمالات الثلاث ثم يقتضي الفصل السابع انه هو الاحتمال الاول
لان المراد بعينه هي الاجزاء للمركب جملها عليه واتحادها معه محلا واتحادها بالذات يجب ان يكون
مصدق المحل ذات المركب فانه اذا كان خارجا عنه كان الاتحاد واتحادها بالعرض لا بالذات وانما
ثبت لما هذا الاتحاد لان الجنس المأخوذ بشرط الفصل باعتبار انه فيه لا يثير الفصل لاني الذهن
ولاني الخارج فالحيوان مثلاً انضم اليه الناطق من حيث انه تعينه وكيفية لاس حيث انه يحصل منها
امر آخر ثالث كعدم حقيقة فعلي تقدير ان يكون مثلاً او امتزاجاً هذه الاجزاء امور خارجة عن المركب
لا يكون هذه الاجزاء محمولة عليه من حيث هو متحدة معه بالذات ثم الفروقة العقلية بحكم باتت على
الامور المتقاربة عن ام بسيط باعتبار واحد فيجب ان يكون هذه الاجزاء متحدة عن ذات المركب
باعتبارات متعددة داخلية فيه فليتأمل قوله ولا اشكال عليه ذهب الشافعي الى ان الحكم الميسطي
ليس بموجود في الخارج وان الاجزاء الذهنية ليست بحد الاجزاء الخارجية فالاجزاء الذهنية على
ذلك التقدير لا يكون عين المركب في الخارج ومتحدة معه في المحل المتبادل ويكون الحكم بالاتحاد
على سبيل المجاز من قبيل الحكم بالاتحاد الموجود والمعدوم في الوجود بعلاقة بينهما ويكون خارج
قوام الامر الخارجي وسلوبته عن ماهية من حيث هي قوله ويرد عليه آه واليق الوجود انما يخص
بالاضافة الى الماهيات فلا يمكن ان يكون للماهية المتعددة وجود واحد ولا يبعد ان يرجع هذا
القول الى القول الاول بان الوجود قائم بالماهيات من حيث انها واحدة لاس حيث انها متحدة
قوله لزم حلول آه لا يخفى ان الحلول عبارة عن الاختصاص بالناحية وهو يتحقق في الوجود
الا اعتبارات فلا حاجة الى ان يقيم ان المراد بالحلول جهة ما هو في قوله لا يرقاوا للحلول بل في
الوجود الذي هو امر اعتباري قوله وهو مردود آه يمكن ان يرجع هذا القول الى القول الاول
بان هذه الاجزاء عين المادة والصورة باعتبار وغيرهما باعتبار آخر فمن حيث انها عينها كانت
موجودة بوجوه متعددة ليست محمولة من حيث انها غيرهما كانت موجودة بوجوه متعددة
قوله انما يصح في الذاتيات آه اعلم من القول بوجود الحكم الميسطي في التركيب الذهني الميسطي

وهو في الذات والصفات بالعرض بالعرض لعلاقة بينهما وبين موضوعهما كما في قولنا
 معنى المحل آه هذا المعتبر لا يصدق على المحل في القضايا الشخصية والطبيعية الا ان محل الصدق
 على ما يشمل صدق الشئ على نفسه واليق الصدق هو المحل فلا يصدق تعريف الشئ بنفسه الا ان يقع تعريفه
 لفظي وقيل المحل اتحاد المفهومين المتمايزين بحسب الوجود حقيقة او تقديرية لا يشتمل على القضايا بالذاتية
 وقيل المحل الصفات الموضوع بالمحمول هو لا يشتمل على الذاتيات وان اراد به الوجود والاطلاق
 يكون تعريفها بالمرادف والمحمول في معنى المحل بالتحقيق بما لا مزيد عليه قوله وذلك لانه آه انت خير بان
 الاجزاء العقلية متحدة مع الاجزاء الخارجية متحدة لنا اعتبارا لكون الكركب العقل والركب الخارجي
 متحدان بالذات متمايزان بالا اعتبارا فاذا حصلت الذاتية في العقل باجزاء الذاتية والخارجية
 لا يلزم ان يكون لهما حقيقيان متمكنا في العقل مع ان الاجزاء الخارجية انما يحصل في العقل
 الكلية وباعتباراتها لا بشرط شئ فيكون في العقل اجزاء ذاتية لان هذه الاجزاء من حيث انها لا بشرط
 شئ اجزاء ذاتية ومن حيث انها لا بشرط شئ اجزاء خارجية ثم انهم اتفقوا على ان الماخوذ
 لا بشرط شئ محمول والماخوذ بشرط شئ جزء كما قرعنا في الفقا والشك انما هو جزء الشئ على
 سبيل الحقيقة فهو جزء خارجي له اذ لا معنى للجزء الخارجي المقابل للجزء العقلي الا الجزء على سبيل الحقيقة
 وما هو جزءه على سبيل الحقيقة فهو جزء في الذهن والمخرج مما لا يتصل باختلاف الجزئية والاختلاف
 باختلاف الوجود فتأمل ولا فصل قوله فكيف لا يمتثل آه انت تعلم ان المراد بالاشتقاق من
 الخارجي احدى لا بشرط شئ مع ان التحقيق ان معنى اشتق لا يشتمل على النسبة كما ذهب اليه
 بعض المحققين تفصيل ذلك ان في معنى اشتق اقوال الاول انه مركب من الذات والصفة
 وهو القول المشهور والثاني انه مركب من النسبة والاشتق منه فقط واختاره الشافعي واستدل
 عليه بان مفهوم الشئ غير معتبر في انطوائه والامكان عوضا عما داخل في الفصل لا بالصدق
 عليه والاعتبار الامكان بالوجوب في ثبوت الصانع لان ان مغلانا ان الشئ الذي لا يمتنع
 هو لان ان وثبوت الشئ لنفسه ضروري وانت تعلم ان مفهوم اشتق ليس فصلا بل غير ضروري
 وما ذكر من لزوم الانتساب فغيره من القول عن التحقيق ان دخول النسبة التي هي غير متعلقة بالمفهوم
 في حقيقة من غير دخول النسبة فيها مما لا يخفى فيقول والثالث ما ذهب اليه بعض المحققين من انه
 امر بسيط لا يشتمل على النسبة فانه لا يصدق معنى الاستدلال به ونحوها بالفارسية سياه وسيله لظاهر
 ولا يمتثل فيه الموصوفات لا عامالا ولا خاصا والامكان معنى ثبوت الثبوت المأمور اليه في الشئ لا غير
 بالثبوت الثبوت المأمور ليس منه وبين المشتق من ثبوت كسب الحقيقة فان الامرين اذ ان
 لا بشرط شئ فهو معنى مشتق وانما لا بشرط شئ فهو عرض ومشتق منه واذا اخذ بشرط شئ

فهو ثوبه بغير مثله وانت جبر بان الامر لو كان كذلك لكان حل الابيض على البياض القائم بالبحر
 جميعا وذلك معلوم الانقفاء بالضرورة مع انه مستبعد جدا كيف ويعبر بالفارسية عن البياض على سبيل
 وعن الابيض ليس من الحرارة بل هو ليم الحرارة اذا كانت قائمة فيها كانت حرارة وحادا او
 اذا كانت قائمة فيه كان غواء ومثليا فحقا مشبهة عليه مفهوم المشتق بالصدق عليه ولكن ان
 حقيقة المشتق امر بسيط انزعه العقل عن الموصوف نظر الى الوصف القائم به فمعلوم ان الوصف
 والنسبة كل منها ليس عينه ولا اطلاقه بل منشا لانزاعه وهو يصدق على الوصف ونسبة فقه
 قوله فوعا ارجحاه يمكن ان يستدل على الاول بانه قد قرر في موضعه ان الجنس عرض عام للفصل
 فاذا كان فصل الجنس جنسا للفصل يكون كل منها مضافا للاحد وهو ظاهر الفساد واليقين على هذا
 اما ان يختلف الماهية فيلزم اختلاف الماهية مع اتحاد الذاتيات ولا يختلف فيلزم الترتيب بل امرج
 وعلى الثاني والرابع بانه لو كان بشي واحد جنسان او فصلان في مرتبة واحدة يلزم استغناء
 عما هو ذاتي له او يكفي في تقيده الماهية النوعية احدا فجنسين ونفصلين وعلى الثالث بانه لو كان للجنس
 المختلفين فصل واحد امكن ان يكون الفصل جنسا للجنس فصل فيلزم الترتيب بل امرج وانه يلزم
 ان لا يكون الفصل تمام الجزء المميز على كلا الجنسين واعلم انه لما اقر بان الاجزاء الذاتية لجنسها بالان
 الخارجية الماخوذة لا لغيره بشي سهل اثبات هذه المطالبات فقل ان يصير المادة صورة واحدة
 مادة ولو في حقيقين مختلفين وان يكون الحقيقة الواحدة مادمان وصورتان في مرتبة واحدة يكون
 للحقيقيين المختلفين صورة واحدة فقل قوله واجابوا عنه انه هذا مبني على الاتحاد بين الجزء والتميز في
 الخارجي لان المراد بالجوهر الذي له الصلح بالصدق هو عليه الماهية وهو في الانسان عين صورة
 النوعية وفي الملك عين حقيقة النوعية قوله اي في مرتبة واحدة اشار الى ان الفصل سواء كان في
 او بعيدا لا يمكن ان يكون متعدد في مرتبة واحدة قوله ولما اشبهته اي معنى لما اشبهته تقدم كل مرتبة
 الجنس مبدء الحركة الارادية اي القوة العارضة والقوة الحركية على الآخر فلا يتجه ان لا اشبهته لان ما يرى
 افعال الحيوان النقص ثم الشوق ثم الارادة ثم الحركة مع ان الحركة متوقفة على الادراك مطلقا على
 الاحساس خصوصا قوله لم يكن لما فصل ذلك لان كلاهما منها ليس تمام الجزء المميز ومجموعهما ليس
 مميزا قوله لم يتنوع تعدده بل يتنوع مطلقا فان التميز التام ليس الا معنى واحدا فاعلية لا يكون الا
 قوله لان جنس آه ولا يلزم اتحاد النوعين وفيه ان العلة اذا وجدت وحدها حلول لا يما وجبت
 وحدها جواب فقل قوله والظاهر آه بل لا يظهر انها مشتركان في مقدته لئلا يزل اذ قد يوحى في
 الرابع مع استلزام التماثل ان يكون الجنس واحد جنسان في مرتبة واحدة بل لا يظهر
 الرابع يحمل الصورتين الاولى عدم مقارنته لفصل الجنس في نوعين وفي عين التمازية والثالثة

مقارنة لما في نوع واحد وهي ليست عينه ولا متفرعا عليه مشتركة كما مع في الدليل ومقدمة قوله **فان قيل**
 منه عليه فان قيل اذا كان بين الاجزاء عموم من وجه يكون بينهما وبين الكل عموم مطلق والخاص
 المطلق كيف يحصل من الضام الا عين المطلقين وعلى تقدير حصوله يرفع كل منها ابهام الآخر
 فيلزم الدور قلت كل منها عام ومبهم من وجه وخاص محصل من وجه قياسا الى الآخر فهو باعتبار
 مبهم ابهام الآخر باعتبار العموم فيسقط الدور قوله نعم يتبع ذلك آه والله يخفى ان فيه نظرا لان الناحية
 الحقيقية يكفي في تقويمها ابهام احد الجزئين وتحصيل الجزء الآخر لكل من الحيوان والناطق مقوم
 للحقيقة الانسانية من جهة واحدة فالحيوان مقوم لما من حيث انه عام ومبهم والناطق مقوم
 لما من حيث انه خاص ومحصل له فيكون كل منهما مقوما من جهة خارجا من جهة اخرى فلا يكون
 بين الجزئين من حيث الجزئية عموم وخصوص من وجه قوله لا يتصور فيه آه انت تعلم ان المركب
 الذي ليس فيه ابهام وتحصل ليس مركبا عقليا فان معنى التركيب العقلي ان نضم احد الجزئين
 الى الآخر من حيث انه لبعده بمحصلة لا من حيث انه امر آخر يحصل منهما ثالث قوله فيلزم آه احد وجهي
 الافتراق بينهما تحقق الفصل وعدم تحقق الجنس في نوع من هذين النوعين ليس ذلك الجنس
 جنسنا وفيه انه يجوز ان يكون جنس كل من النوعين عرضا للنوع الآخر الا ان يعتبر العموم بحسب
 الاعتبار فمثل قوله لانه لا يحصل آه الظاهر انه اراد بالتحصيل التحصيل النوعي وبالابهام مقابل
 بقرينة قوله وبالا لكان آه وفيه مناقشة ظاهرة وهو انه يجوز ان يكون كل واحد من الجنسین محتاجا
 في التحصيل النوعي الى الجنس الآخر باعتبار تحصيله في الجملة فلا يلزم الدور فان العلة تحصيل
 والعلول محصيل نوعي فالاولى ان يقع لما كان كل منهما رافعا لابهام الآخر كان كل منهما جنسا
 عاما مبهما من وجه وفصلا فاصلا محصلا من وجه آخر فيكون بينهما عموم من وجه وقد مر حاله اظهر على
 هذا التقدير يكون كل منهما مع الفصل المقارن فصلا وبوجه جنسا فيلزم دخول الشيء الواحد
 في الحقيقة الواحدة مرتين فانهم قوله وقد اختلف في التعيين آه اعلم ان اثنين يطلق على اثنين الاول
 كون الشيء بحيث يتبع فرض اشتراكه بين الامور متعده وهو محصل من نحو الوجود في الذهن والحق
 الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية لان الحمل والانطياق وما يقابلها من شأن الصور الذهنية
 دون الاعميان والاختلاف بالكلية والجزئية انما هو لاختلاف الادراك دون المدرك فالشيء
 اذا ادرك بالحواس حصل فيها كان جزئيا واذا ادرك بالعقل حصل فيه كان كلياً يدل عليه ما ذكره
 في تعريف الكل والجزئي ونظير منه كلية الاشياء ونحوه فان تصور هذه المعنومات لا يمنع فرض اشتراكها
 ونفسها يمنع منه وما لم يهتد ان كليته الكلية بالنسبة الى افراد كلي آخر انما
 يصح على هذا التقدير فليس بشيء لان العقل لا يجوز صدق الصورة الانسانية على افراد الفرس كالأفراد

الصور الذهنية هي الصور العقلية

صدق الحقيقة الانسانية عليها والتماني كون اشئ متنازعا عما عداه وهو يحصل بالوجود والى من
 لا يسمي ان الوجود ينضم الى اشئ فيصير المجموع مشخصا بل بمعنى ان اشئ يصير بالوجود محتاجا
 عما عداه كما ان المصير به مصدر الآثار فيمكن ان يمتد عليه بان تمايز العرفيين المتماثلين يحصل في
 في موضوعين وكذا تمايز الصورتين المتماثلتين يحصل من وجودهما في المادتين
 وقد تم في موضوعه ان وجوده مفروض هو بعينه وجوده في الموضوع ووجوده
 هو بعينه وجوده في المسادة قال المعلم الثاني تعليقاته هوية اشئ وتعيينه ووحدته
 وخصوصيته ووجوده المنفرد له كلما واحد يعني في ان الميثية التي لها المصير اشئ موجودا هي بعينها ميثية
 بها المصير اشئ مشخصا وواحدا فالوجود في الشخص الوحدة مفهومات متمايزة وبها الوجود وبها الشخص
 وبها الوحدة احرا واحدة ظهر لك ان الشخص على كالمعين امر اعتباري وبها الشخص على المعنى المادي
 هو مجموع الوجود الذهني الذي هو امر اعتباري وعلى المعنى الثاني هو الوجود الحقيقي الذي هو موجود نفسه
 فمثل قوله اي موجود في الخارج اي من نشأة الوجود الخارجي على تقدير ان يكون الجزء العقلي
 موجودا في الخارج فان التقين مطلقا على تقدير نفي الجزء العقلي ليس من نشأة الوجود الخارجي وتبين
 الصور الذهنية على كلا التقديرين ليس موجودا في الخارج قوله والجواب آه هذا جواب باختيار
 الثاني وفيه نظرا ان اراد بفهم زيد المفهوم الحقيقي الذي يعبر عنه بالفرد او الوحدة فلا يتم انه موجود في
 الخارج ضرورة ان التقيد الذي هو امر اعتباري جزئية وان اراد حقيقة من حيث هي فلا يتم انها
 غير الحقيقة الانسانية فان حقيقة زيدا هي بعينه حقيقة الانسان لكن العقل قد لا يحتلها الا بشرط اشئ
 فيكون كلما طبعا يصدق على كثيرين وقد لا يحتلها بشرط اشئ فيكون فردا وحدة لا يصدق عليها
 الا ليقول لم يكن الشخص اطلاقا في حقيقة الشخص لكان التغاير بين زيد وعمر اعتباريا وهو باطل
 لاننا نقول ان اردت بالتغاير بينهما التغاير بحسب الحقيقة فبطلان الثاني
 محم وان اردت به التغاير بحسب الاشارة فاللازمة ممنوعة فان اشئ كما يصير
 مصدر الآثار كذلك يصير محتازا عما عداه فانهم لعل يحتاج الى لطف القرينة قوله
 كذلك الما بية النوعية اوانت خبير بان ما بية الشخص على هذا التقدير يكون مركبا من النوع والشخص
 تركيبا عقليا فيجب ان يكون سجدا بها جزءا الى خارجا لما مر ان الجزء العقلي هو سجدا والجزء الخارجي
 ومن البين ان ليس ههنا جزء خارجي غير المادة والصورة اللتين سجدا هما النفس انفصل في
 الشخص لو كان جزءا عقليا للشخص لوجب ان يحل عليه حملا بالذات واللازم باطل اذ لا يتصور اتحاد
 الحقيقي بين الشخص الذي هو شخص بالذات وبين الشخص الذي هو ليس بشخص بالذات والاضراب
 على هذا التقدير ان لا يقال الذين ما هو حقيقة اشئ بل ما هو جزء منه لان الاشياء لا يحصل

لهم انما فاعرت قوله ثم اشاراه قد فرق من وجبين الاول ان صورة الشخص لا تحصل في العقل
 وصورة الفصل يحصل فيه والى الثاني ان صورة الشخص لا تحصل صور متعددة وصورة الفصل محتاجا
 وفي الاول نظر لانه لا يشتمل شخص الجزئيات المجردة ولا شخص الصورة الذهنية العقلية والثاني
 ايضا لا يتم لانه متفرع على الاول قوله فمن قال انه المحققون القائلون بوجود الطبليع ارادوا بها
 ذاتيات الموجودة الخارجية دون عرضياتها الا من ذهب منهم بان اتحاد العرض والعرضي وتوضيح
 اراهم ان حقيقة الانسان مثلا حال كونه متفرقة بالعوارض التي هي خارجة عنها موجودة في الخارج
 كما يشهده الضرورة العقلية كيف ولو لم يكن كذلك يلزم مفارقة عنها عن نفسها وطلبا انها عينها
 بالعوارض وتلك الحقيقة ليست متعينة في حد ذاتها لان عينها ليس عنها ولا جزءا فيمكن ان
 يلاحظها لا بشرط شئ ولعرض لها الكلية ويكون كليها طبيعيا ويمكن ان يلاحظها بشرط شئ لم يضر
 لها الجزئية ويكون فردا وحقه فيصح ان يقال ان الطبيعة الانسانية بعينها موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها
 وصورتها العقلية متصفة بالكلية بمعنى المطابقة لكثير من اعيانها ان الطبيعة الكلية منتزعة عنها اقرب
 من التحليل وعلى هذا التقدير ليس المتزاع لفظيا لان القائلين بوجود الطبليع ذهبوا الى ان المنتزعة المنتزعة
 عنه متحدان بالذات واسافين له ذهبوا الى انها متحدان بالعرض ثم يلزمنا استدل للشيء وادعاء شئ
 في الآيات الشفاه حيث قال وليس يمنع كون الحيوان الموجود في الشخص حيوانا ان يكون الحيوان عام هو حيوان باعتبار
 حيوان بجمال ما موجودا فيه لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا فحيوان موجودا في الحيوان الذي هو جزء من حيوان الطير والحيوان الذي
 على من انكر وجود الحيوان بما هو حيوان وقل فالحيوان ما هو الحيوان ما هو الحيوان هو الشئ الطبيعي في الماخوذ بذاته
 اي الطبيعة التي وجودها اقدم من وجود الصفي تقدم البسيط على المركب وهو الذي يتحقق وجوده بانه
 الالهي لان نسبت وجوده بما هو حيوان عبادة الله تعالى واما كونه مع بقائه وعوارضه ان كان بعناية
 الله تعالى فهو نسب الى الطبيعة الجزئية وحاصلة ان الحيوان لا بشرط شئ جزء من الحيوان في الملاحظة
 التفصيلية ولا شك ان حقيقة الشئ لا تختلف باختلاف الملاحظة بحيث وجد هذا الحيوان حسب
 و حسب ان يوجد الحيوان بما هو حيوان في حد ذات هذا الحيوان فان لم يكن على وصف الجزئية بشيء
 ان الجزئية والكلية من خصوصيات انحاء الوجود فليست قوله ولما ايقناه ذهب بعض القائلين بوجود
 الكل الطبيعي الى ان الطبيعة متعددة بالذات وليست متصفة بالوجود متمسكا بان ملاك العقدة بالذات
 تعدد الوجود بالذات فالطبيعة اذا كانت موجودة بالذات لبعض جودات الاشخاص كانت متعددة بالذات
 فكما لو صف الافراد بالتعدد فكذلك الطبيعة وفرع على ذلك ان الملاحظة الموجبة كما يصدر لصدق الموجبة
 الجزئية كذا يصدر للملاحظة البتة لصدق الجزئية البتة والقول الفصل انه ان اريد بالطبيعة
 الطبيعة المطلقة اي الماخوذ لا بشرط شئ فلها وحدة مبهمة بالذات لا بالعرض وتعدو بالعرض بالذات

لان تلك قد والشئ كونه بحيث يصح استناد التعدد اليه ولا شك ان اذ لو خط المشئ بشرط شئ
 فيصح استناد التعدد اليه واذا لو خط لا بشرط شئ لا يصح استناد ذلك اليه لان المتيقن الاطلاقية
 ما هي عنه والطبيعة بهذا الاعتبار موضوع القضية الطبيعية كما انها باعتبار شرط لا موضوعها وتحقيق تحقق
 فينبغي بان تمام جميع الافراد وان اريد بها مطلق الطبيعة اي الماخوذة من حيث هي مع قطع النظر عن
 الطبيعة الاطلاقية فلها وحدة بالذات بحسب وحدة الطبيعة المطلقة وتعد بالذات بحسب تعدد الاشئ
 وليس لها على هذا التقدير اعتبارا يند على اعتبار الطبيعة فلا ياتي العقل من استناد التعدد اليها والطبيعة
 بهذا الاعتبار موضوع القضية المنطوقية وتحقيق تحقق فردا وينبغي بانها في قوله جوابه آه وجوابه ان الواحد
 من الكثرة مع قطع النظر عن الشخص عين الطبيعة وعين الواحد الآخر منها ومن حيث انه محال على الشخص
 غير ما فلا العقل قوله لو كان عدما آه فيه نظر لانا لانم انه اذا كان عدما مطلقا لا يميز غيره الماتري ان الفصل
 مع انه مبهم يحصل الجبس ولو سلم فلانم انه اذا كان عدما للماتعيين كان وجوده لم لا يجوز ان يكون عدما للحدوث
 عليه للماتعيين او عدما للمفوضية ويكون التبعين السلوبي عدما مع ان عدم العدمي لازم للوجودي لا عينه
 ولو سلم فلانم تحمل التعيينات بجواز ان يكون متخالفة في الحقيقة مشاركة في عارض هو مفهوم التعيين في كل
 فلو كان العدمي آه الملازمة مستوعدة والسند ظاهر قوله بل اما بالوجود آه الوجودي يطابق في المشهور
 على ثلثة معان الاول ما لا يكون السلب جزء من مفهوم الثاني لثبوت الوجود الثالث للوجود في العدمي على ما قلنا
 والمعنى الاول من الوجودي اعم من الثاني والثالث والمعنى الاول من العدمي اعم من
 الثاني والثالث من الثالث والظاهر ان المراد بوجودية التعيين وتعدية المعنى الثاني والثالث كما لا
 عليه اوله الطرفين والجواب على هذا التقدير ان العدمي بهذا المعنيين لا يلزم ان يكون قدما مطلقا لاولها
 مضائقا واما ما ذكره المصنف من معنى الوجودي والعدمي ههنا عليه فمخالف المشهور ولا ينطبق على اوله ولا على
 قوله وفي هذا الجواب نظره يمكن ان يقوم او الجيب للتعين ينضم الى الهيئة النوعية لا الى جهة منها
 وهي متنازعة عما عداها لثباتها فلا يلزم الدور قوله بل الجواب آه حاصل الدليل ان ثبوت الصفات
 للموصوف فرع لتعيينه كما انه فرع وجوده فلو كان التعين صفة وجودية يلزم الدور اذ ليس ههنا تعيين
 آخر وحاصل هذا الجواب على ما هو الظاهر منه ان ثبوت الصفة الوجودية للموصوف لا يتوقف على تعيين
 للموصوف حتى يلزم الدور بل يستلزمه كما انه يستلزم وجود الموصوف فلا يتوقف عليه وفيه نظر لان التعيين
 اذا كان صفة وجودية كان التصات الماهية به الصاغات انضماميا ظاهرة حادثة بان الانصاف انضمامي
 يتوقف على تعيين الموصوف كما ان يتوقف على وجوده بل الجواب ان الله انضماما لتعيين الى الهيئة ليس
 انضماما على سبيل الحقيقة بل هو كالانضمام الفصل الى الجبس فلا يستدعي استناد الانضمام اليه ويمكن على هذا
 الجواب على ذاك قوله بل كل فرد آه فقلت هذا لا يطابق اصل القوم فانهم حضروا المسكنات والمركبات

مسألة المعارف القوموي قسم اعتبار النفس عن غير ما بعد المفارقة يكون بسبب تعلقها بالهنا
 ببدن يمتاز عن سائر الابدان وتعين حصل لها من جهة ذلك البدن ولو كان اعتبارها بالهنا
 وبالمعلوم او بالهنايات المكتسبة على كونها متصلة بالبدن لما كان لتفوق العبيد الصغار ذلك الميزان
 ووجب من ذلك اتحادها من بعد الموت والحواس من اعراضها عن حقيقة ان الهنا العنصرية لما وفت
 شخصية مبنية مستندة الى ما بها متعلقه شخصي بالعرض مستند الى اعراضها لا استعدادا وانما
 وهذا التقدير بسبب التقدير للاشياء من الحالة فيها فان النوع الذي يتبعه اشياءه يحتاج في تقديره الى
 تقدير المناوئة سواء كان تقديره بالذات او بالعرض فلما ذه العنصرية تعين بالذات مستند الى ما بها متعلقه
 بالعرض مستند الى المعارض اللائحة لها وهذه التعيينات نشأ لتعيينات الاشياء من الحالة فيها كما ان
 التعيين الاول نشأ لتعيينات العواض اللائحة لها وهذا يندفع اعتراض المع وبقوله من الاعراض
 كما قيل ان الجواب ينافي ما ذهبوا اليه من ان الجولي العنصرية شخص واحد وينا في ما ذكره وفي اصل الدليل
 من ان الحامل فرع تعين المحل وكما يقع لو كان تعين القابل معللا باعراض تلحقه لاستعدادات غير
 متناهية يلزم وجود المواد الغير المتناهية والقدام اجم بالكلية عند التفرق فتأمل قوله وقد يجاب به ان
 تعلم ان الوجود بسبب التعيين وقد قرر عندهم ان لوجود الشيء القائم بنفسه هو وجوده في نفسه ووجود
 القائم بغيره هو وجوده في محله لمية الشيء القائم بنفسه من حيث انها موجودة في نفسها على لتعيينه فيكون
 محصورا في الفرد ومحل الشيء القائم بغيره من حيث انه موجود فيه على لتعيينه فيكون متعددا بتعدد اما الامر
 المعاني على الشيء نسبة الى ذلك الشيء والى غيره سواء في انتفاع تعلق الوجود به لانه ليس نفس الشيء
 ولا محله فلا يمكن ان يكون عليه لتعيينه فتدبر قوله فان من لا يقدره بانه ان الوجوب والامكان
 والانتفاع قد يطلق على المعاني المصدرة الانتزاعية وتصورها بالكلية ضرورية فان من لا يقدر على
 الاكتساب يعرف هذه المعاني المنتزعة الحاصلة في الذهن الاتري ان كل عاقل وان لم يكن قادرا
 على الكسب بتصور حقيقة كوجوب حيوانية الانسان وامكان كلية وانتفاع حجرية وتصور المحل يلزم
 تصور الطبيعة ضرورة انها طبيعة مقيدة وقد يطلق على المعاني التي هي منتزعة الانتزاع المعاني المصدرة
 والظاهر ان تصوراتها نظرية ولذا اختلفت في ثبوتها واعتبارها بقوله وانه قد ظاهرا في غير محلي ولم يرد
 به المعنى المصطلح المقابل للمفردان الدوري في جميعها مضمرا فان قلت قد عرفت الواجب بالمكن العام
 فمعرفة الممكن الخاص بالواجب فلا يلزم الدور قلت الكلام في تعريف الوجوب والامكان للانتفاع
 بالمعاني المصدرة وشقاقها ولا شك ان كلاما من الامكان الخاص العام صفة من الامكان المطلق
 بهذا المعنى كذا مشتق كل منها صفة من مشتق ومن البين ان خفاء الحقيقة انما هو بخلاف الطبيعة فهو عرف
 لطبيعة الشيء بحقيقة شيء آخر ثم عرف بطبيعة الشيء الثاني بحقيقة الشيء الاول يلزم الدور ونهنا كذلك

المصدر الثالث في الجواب عن الاشكال

عرفت طبيعة الواجب بالمكن العلم الذي هو صفة من الممكن المطلق ثم عرفت طبيعة الممكن بحقيقة من الممكن
نعم ان عرفت الوجوب شيئا بمعنى منشاء الانتزاع بالامكان او الانتزاع بالمعنيين المصدريين لا يلزم الدور
فانتم مثل قوله وذلك لانه آه الا نظر ان يقع الوجوب اقرب الى الوجوب من الامكان ولما انتزاع في
والجاء لان الوجوب ضرورة الوجود والانتزاع ضرورة العدم والامكان سلب ضرورة تمامه لا شك في الوجود
اظهر المفاهيم واجلها وما هو اقرب الى اظهر التصورات في الظهور فهو اظهر من غيره قال الشيخ في التبيين
ولما كشفت الحال في ذلك فقد ركك في الدلالة طبعا على ان اولي هذه الاشياء الثلاثة في الوجود
اولا هو الواجب وذلك لان الواجب يدل على ما كذا الوجود والوجود اعرف من العدم لان الوجود يعرف
بذاته والعدم يعرف بوجهه بالوجود قوله واعلم آه فيه اشارة الى ان الوجوب الذي يطلق على هذه
الخواص الثلاثة هو بمعنى منشاء الانتزاع ومصادق المحل لا بالمعنى المصدرى الانتزاعي فانه اذا كان الوجوب
مقولا على الواجب ومحمولا عليه باعتبار هذه الخواص فمذه الخواص منشاء الانتزاع ومصادق المحل لا يلزم
ذات الواجب لا يقتضي وجوده عند الحكماء القائلين بان وجوده عينه فالخاصة الثانية عنه هي صفة
عليه لان القول مرادهم من الخاصة الاولى والثانية ان ذاته تعالى من حيث هي مصادق محل الوجود
ومنشاء الانتزاعية هو معنى عينه الوجود وربما يسمع من كلامهم انه مناط الوجود فاما ان الخاصية
يرجعان الى خصوصية ذات الواجب ونحو وجوده وبهذا ظهر لك ان لا حاجة في الحلات الوجوب
على الخاصية الثانية الى التاويل ولا ترتيب بين الخاصية الاولى والثانية الا بحسب العنوان فتدبر
قوله اما تغاير باه فيه اشارة الى ان الاولى في العبارة تقديم التغاير على التزامه وذكر الخواص
على عكس الترتيب المذكور ثم الثالثة كما انها غير ذات بحسب المفهوم وعينها بحسب ما هو المراد منها
كلمة الاولى والثانية الا ان ينبغي ذلك على مذنب التكليم وحمل الهيئة على محل المواطاة مطاقا قوله
وكذا الامكان آه وتحقيقه ان للامكان معنيين الاول معنى مصدرى وحقيقته سلب ضرورة الطرفين سلب
بسيط والثاني مصادق المحل ولا يغير عنه بهذه الخواص الثلاثة والمراد بالخاصيتين الاولين زيادة الوجوب
على المتأهية فهما يرجعان الى خصوصية الذات ونحو تقريرها على قياس ما في الوجوب فكما ان الوجوب
بمعنى مصادق المحل نفس ذات الواجب كذا لا يمكن بهذه المعنى نفس ذات الممكن فانتم قوله لا يصفه
لما يستحيل وجوده آه اورده عليه لا يجري في انتزاع العدم فانه صفة لما يجب وجوده فلا يلزم ان يكون
الانتزاع المطلق اذ لا يكفي في وجود الطبيعة وجود فرد منها واجب عينه تارة بان المبحث عنه
هو انتزاع الوجود هو صفة لا يستحيل وجوده فهو امر اعتباري وهذا يعني على ان الانتزاع حقائق مستقلة
فانه اذا كان حقيقة واحدة وكانت هذه الحقيقة صفة عينية كان انتزاع الوجود صفة عينية فاما ان
سواء كان موجودا او معدوما لا يتصف بالصفة الغيبية الا بان يوجد فيه فرد منها لا ترى ان اسم موجودا

كان او معدوما لا يمكن ان تبقي بالحركة المعدومة فالامتناع لا يكون صفة عينية ولا يكون امتناع
 الوجود الذي هو صفة امتنع الوجود موجودا وهذا مبني على ان الامتناع حقيقة واحدة فانه اذا كان امتناع
 مستعدة لا يلزم وجود امتناع الوجود ولك ان نقول اعتبارية الفرد يستلزم اعتبارية الطبيعة سواء
 كانت الطبيعة ذاتية او عرضية ولا يكون الفرد صفة عينية على تقدير الذاتية وليس من الموجود للمعدوم
 على تقدير العرضية نعم اعتبارية الطبيعة لا يستلزم اعتبارية الفرد فاما يجوز ان يكون عرضية له فاما
 كان امتناع الوجود اعتباريا كان الامتناع المطلق اعتباريا وهذا ايضا مبني على ان الامتناع حقيقة
 واحدة والتحقيق ان الامتناع بالمعنى المصدرى حقيقة واحدة اعتبارية واذا باحصص كما يشهد
 بالضرورة كيف وهو كيفية النسبة التي تمتنع وجودها في الخارج والامتناع بمعنى مصداق المحل فهو
 مستعدة لبعضها عينية وبعضها اعتبارية فمتحقوله ان كان الوجوب أه كانه اراد بالواجب ما كان وجوبه
 بالنظر الى ذاته ضروريا سواء كان وجودا في نفسه او وجودا غيره والا فلا حاجة الى البطلان كون الوجوب
 الذي هو وصف قائم بالغير واجبا فانما بالذات فما ذكرني البطلان الشق الاول يجري في احدى صورتين
 هذا الشق اى في صورته كونه واجبا قائما بالغير كما ان ما ذكرني البطلان هذا الشق يجري في الشق الاول
 لان الممكن بالموجب لم يوجد قوله فان وجوده أه انت تعلم ان وجود فرد من افراد الطبيعة وان لم
 يستلزم وجود جميعها لكن المدعى ههنا اعتبارية طبيعة الوجوب ولا شك ان فردا منها اذا كان
 اعتباريا كانت طبيعة اعتبارية كما سبق فالاولى ان يقيم اعتبارية فرد من الوجوب لا يستلزم
 اعتبارية جميع افراده يجوز ان يكون طبائع مختلفة فانقلت الحاجة في دفع لزوم النسبة الى ان يكون
 وجوب الوجوب او بالعبارة من المراتب امر اعتباريا بل يكفي فيه ان يكون معدوما قلت قد عرفت ان
 الاتصاف بصفة عينية لا يمكن الا ان يكون الصفة موجودة فان الاتصاف الانضمامي يستدعي وجود
 الطرفين قوله وفعل أه يعني ان المراد من كون وجوب الوجوب نفسه عدم امتيازهما في الخارج فلو
 بعده ففعل المراد ان مصداق محل الوجوب على الوجوب نفسه وفيه ما فيه قوله فلتايم أه كان مراد
 المستدل بالوجوب مصداق محل اى به الواجبة لا معنى المصدرى الذي هو الواجبة فلا شك
 في تمايزهما كون الاول علة للتثالي مع ان العلة ههنا نفس الوجوب والمحل الاتصاف لذات
 به وسيجي في مقدمة الموقف الثالث ان من انكر الاحوال مناقلا لا معنى للعالية والعادية سو
 قيام العلم والقدرة بذات الموصوف فالاولى ان يجاب بان الكلام في الوجوب المطلق الا ان
 الوجوب بالذات والوجوب بالفرد ما ذكرتم لا يجري الا في الوجوب بالذات والحق ان الوجوب بالمعنى
 المصدرى امر اعتبارى ضرورية انه كيفية للنسبة التي هي متممة الوجود في الخارج بمعنى مصداق محل نشاء
 الامتناع ليس امر اعتباريا بل واجبا قائما بالذات لانه لو كان صفة عينية لزم تقدمه على نفسه لتاخره

الانضمامي وجود الموصوف التاخر عن وجوبه ولو كان صفة اعتبارية كان لا انتزاعا منها متساو آخر
فلان انتهى الى موجود خارجي كان ذلك منشأ الانتزاع حقيقة وان لم ينسب اليه تمتنع انتزاع الوجوب
لاستلزامه الانتزاعات الغير المتناهية حين انتزاعه فانهم قوله لكنه تمتنع آه لليقع الوجوب على
هذا التقدير يكون واجبا بالنظر الى ذات الواجب مع كونها واجبة بالنظر الى الوجوب فانها مع قطع
عنه ليست واجبة فيلزم الدور لانا نقول الذات واجبة بالنظر الى نفس الوجوب الذي هو واجب
بالنظر اليها في الوجوب من حيث هو مقدم على الذات ومن حيث هو واجب مؤخر عن الذات من
حيث الذات وجاز ان يكون شئ واحد مقدما ومؤخرا باعتبارين فلا يلزم الدور فاقبل ان كان
زوال الوجوب يستلزم امكان خلوه الواجب عن صفة الوجوب لان امكان الملائم يستلزم امكان
اللازم واللا يلزم امكان وجود الملائم بدون اللازم وهو نفي الملائم بينهما قلنا امكان الملائم
يستلزم امكان اللازم امكانا بالنظر الى ملازمه لا الى ذاته فاللازم ههنا امكان خلوه الواجب عن
صفة الوجوب بالقياس الى الفوقه لا ينافي الانتزاع بالذات الا ترى ان عدم الواجب تمتنع بالذات
ويمكن بالقياس الى عدم المعلول الاول فتأمل قوله انه نسبة آه حاشية ان الوجوب بمعنى مصدي
نسبتي مضاف الى الماهية فيكون متأخرا عينا بمرتبة واحدة بل هو كيفية عارضة للنسبة الرابطة
بين الماهية والوجود فيكون متأخرا بمرتين بتاخر العارض عن المعروض والنسبة من المنتسبين
ولا يظن انه متأخر عن الماهية بالمراتب الثلاثة لتاخر النسبة عن مجموع المنتسبين المتأخر عن كل واحد
منها لان النسبة انما تأخر عن المنتسبين من حيث انها طرفان ومجموعهما من حيث هو مجموع ليس طرفا
ثم ههنا اشكال مشهور وهو انه اذا فرض جميع المفهومات بحيث لا يشترط فيها مفهوم سواء كان بعنونه
المفهومية او بغيره هذا العنوان وسواء كان حاصلها صين الفرض او غير حاصل فلا شك ان لهذا المجموع
نسبة الى كل واحد من اجزائه وبذلك النسبة ليست خارجة عنه واللام يمكن بحيث لا يشترط فيها مفهوم فيلزم
تقدم النسبة على احدى المنتسبين ويكون الجواب عنه بان هذا المجموع ليس متعاقبا في الخارج ولا في الذهن الا ان
فقط هو اما الثاني فلان ما حصل في الذهن هو عنوان جميع المفهومات وهو مفهوم مغاير له فليس ههنا في
نسبة وطرف فضلا من ان يكون النسبة متقدمة على الطرف فتدبر قوله فيكون الزايم لفظيا آه
ان محل الخلاف هو الوجوب بمعنى مصداق محل لا الوجوب بالمعنى المصدري فان اعتبارية ظاهر لا محل
ان يكون محل الخلاف فكان الملائع اجاب بالتزويد فقال ان اريد بالوجوب مصدري المحل فكونه نسبة
محم وان اريد بالمعنى المصدري فهو ليس محل الخلاف قوله وفي الملخص آه هذا في باوي الراي عن النظر
الحلي يشهد بان كلا المنتسبين امران نسبيا على ان المراد منهما كون وجود الواجب عين ذاته ثم انظر
الدقيق يحكم بان كليهما امران ثبوتيان لرجوعهما الى نحو وجود الواجب وخصوصية ذاته كما مر قوله على قياس

له إشارة الى ما هو الظاهر من دلي ما ذكره بقوله اول دليل آه اي بهذا الوجه الاول على استحالة كون
صفة وجودية والافالوجبة للآخريل على استحالة بل نقول الدليل قايم على استحالة كيفية صفة مطلقا ان
كل مفهوم باي اعتبار اخذ لا يخلو من الوجود الثالث كما يشهد به الضرورة ولو كان الامكان غير سلب
البسيط اعني غير سلب ضرورة الوجود والعدم يلزم خلوه عنهما فان المهيئة من حيث هي حاوية على الوجود
والانقلاح اي ضرورة الوجود ضرورة العدم فانها من حيث هي ليست الا هي فلو لم يكن الامكان سلب
ضرورة الوجود والعدم سلبا بسيطا يكون خالوه عنه اليق والحق ان الامكان بالمعنى المصغر اي اعتبارا
لانه سلب بسيط وكيفية للنسبة ومعنى مصدر الحق المحل امر معني لانه نفس ذات الممكن كما هو في الوجود
ومعنى هذا السلب البسيط ليس الا حيثية الذات فاصل قوله اننا لم نضع تقدم الامكان
منه لانه كانت للحاجة المتقدمة على الاتحاد التقدم على الوجود وكذا منع تقدم الوجوب لما تقر عند
ان المعطى الكون في محتاج فاجب فوجب فاجب فوجد قوله ان كلما كره آه لعل المراد بالعرض الوجود
الاخاني بل اعلم منه لان ما كره حسيه وان كان حسيه فاليا فهو امر اعتباري بالدليل المتكبر حسيه المراد
بالانصاف مطلق المحل سواء كان بالاشتقاق او بالمواطاة لان مفهوم الوجود والوجود كليهما مشترك
الى احد ما يصدق على الافراد اشتقاق والآخر يصدق عليها مواطاة فهذهما الوجود لا يقع صور لا يقع بينهما
صورة اخرى وهي ان يتحقق الكلي العرضي في افراده مرتين مرة بان يحل عليها مواطاة ومرة بان يحل
اشتقاقا كالوجود على تقدير عرضية للوجودات الخاصة لانا نقول هذه الصورة متممة لتحقيق الوجود
مثلا لو كان عرضيا لا وجود الخاص كان الوجود عرضيا لمفهوم الوجود الخاص لاستلزامه عرضية مشتركة
منه عرضية مشتركة لانه لو لم يستلزم فان صدق المشتق على المهيئة من حيث هي من غير انصافها
الاشتقاق فلا يتحقق فرق بين صدق الوجود على مفهوم الوجود الخاص وصدقه على المشتق
مع ان الفرق بينهما ضروري وايضا لو كان الوجود متكررا النوع كان الوجود كذلك لاستلزامه متكررا
من تكرر المشتق لانه لو لم يستلزم يلزم تحقق مشتق من غير ان يتحقق المشتق منه من انه على ذلك
تكرر الوجود فلا يتكرر الوجود كما مر وقد سبق منا ما يتعلق بهذا المقام قوله والمنع ما ذكرناه آه هذا المنع
ليس على نفس القاعدة بل على اجزائها في العدم والحادث وظاهر ما وجوبه ان المراد من هذه الامور
مجانيتها المصدرية ولا شك ان القاعدة يجري فيها فانها زائدة على موصوفاتها بالضرورة قوله اول
آه بناء على ان الموصوفات تخص في لوازم الماهية والعوارض الخارجية والعوارض الذاتية التي هي من الموصوفات
الذاتية والوجود الخارجي ليس له اطلاق الماهية ولا من العوارض الخارجية لان الماهية متممة في ان يتأخر عن وجوده الخارجي فيكون له الماهية
لكن ان يتأخر عن وجوده الخارجي فيكون له الماهية متممة في ان يتأخر عن وجوده الخارجي فيكون له الماهية متممة في ان يتأخر عن وجوده الخارجي فيكون له الماهية
متممة في ان يتأخر عن وجوده الخارجي فيكون له الماهية متممة في ان يتأخر عن وجوده الخارجي فيكون له الماهية متممة في ان يتأخر عن وجوده الخارجي فيكون له الماهية

الا فلتأني يجب ان يتاخر عن وجود الموصوف كما مر مرارا قوله وذلك لان له واعتراض عليه بانه
 ح يصير كلاما لغوا عبثا اذ لا يذهب الوهم الى ان المبحوث عنها في طبع المبحوث عنها في المنطق وفيه انا
 لما تخم ان لا يذهب الوهم الى ذلك كيف ويرى بالعلم ذلك من كلام صاحب التجربة حيث ابتداء البحث
 بقوله واذا حمل الوجود او حمل رابطة ثبت مواد قلت قال بعض المحققين في توجيه كلام المعرف في الكلام
 لا يطلق الواجب على اللوازم وذلك سيدل على ان مناه في اصطلاحهم ما يخص بالوجود في نفسه فانهم
 اذا اطلقوا الواجب لم يريدوا به الا به المعنى واذا ارادوا غيره قيدوه وذلك آية كونه حقيقة عينية فيه
 ولا يخفى عنه يصير محققا والظاهر في التوجيه ان ليقه قد يؤخذ الوجوب مثلاً محمولا وصفه لوجوده
 في نفسه وقد يؤخذ جهة القضية وكيفية لوجوده شيء غيره والمبحوث عنه في الكلام هو الاعتبار الاول
 والمبحوث عنه في المنطق هو الاعتبار الثاني الا ترى ان الحكم البسيط وجوده شيء في نفسه بالوجوب
 والمنطقي يصعب القضية به ثم جعل الامور العامة مشتقات كانت النهاية عند ظاهرة والظاهر
 ان المبحوث عنها في المنطق هو الوجوب والامكان الاتباع بمعنى مصداقاً لم المبحوث عنها في المنطق هو الوجوب والامكان
 بالمعنى المصدرية الانتزاعية فلا تفعل قوله وح اما ان يعتبر آية في ان المتعبر في حمل الاوصاف العينية انما المنوع بمبدأ المحمول
 اتصافا انما يساوي في حمل العدميات والاعتباريات اتصافا به اتصافا انتزاعيا اي كون الموضوع
 بحيث يصح انتزاع مبدأ المحمول عنه قوله اي انفكاك الاربعة الاولى انفكاك الزوجة عن الاربع
 فان الشايع انفكاك اللازم عن الملزوم وهو المناسب بوجوب الزوجة لاربعة قوله اذ كل منها
 آية فيه مسامحة لان الانتزاع ضرورة العدم المطلق الذي هو بمعنى سبب الوجود المطلق فهو ليس
 بثابت لشيء وليس له موضوع حقيقة والعدم سلب بسيط فهو راجع الى سلب الاتصاف بالوجود
 لا الى الاتصاف بسلب الوجود قوله والحمل آية انت تعلم ان الاتصاف في نفس الامر يقتضي وجود
 الصفة في نفس الامر لان وجوده في نفس الامر قد يكون خارجا ممتازا عن وجود الموصوف وقد يكون
 غير ممتاز عنه بان يكون الموصوف في نفسه بحيث يصح انتزاع الصفة
 عنه ووجود الاوصاف العينية من قبيل الاول ووجود الاوصاف الانتزاعية من
 قبيل الثاني فالاولى في الحمل ان يفرق بين الاعتباري الانتزاعي والاعتباري الانتزاعي ويقع
 ان كلاما من الوجوب والامكان اعتباري انتزاعي لا اعتباري انتزاعي حتى لا يزم ما ذكره المحمول
 قوله ما يكون الخارج آية ما يكون الخارج طرعا لاتصافه بالوجود لان الخارج مطلقا طرعا لاتصافه بالوجود
 الصفة قوله فان المتنع لا واجب اشار الى ان اللازم بوجوب معنى سبب الوجوب لا انتزاع ان يكون لشيء
 واحد لقيضان وفيه انه جائز باعتباره للمعين كما سبق ثم لا يخفى ان الدليل هنا اخفى من المدعي قوله
 الوجه الثالث آية ورده ابن سينا في منطق الشفاء ولعله اراد ان الامكان لو كان امرا اخر عينا

غير موجود في نفس الامر ولم يكن شئ هو مناطه ومصادقه لم يكن بينه وبين الامكان والامكان المسمى
 فرق فامل قوله لا يكون واجبا بالغير اه اى لا يكون وجوبه معلوما بالغير بان يكون له وجوب واحد
 وكل من الذات والغير علم له او يكون له وجوبان احدهما وجوب ذاتي مستند الى الذات والاخر وجوب
 غيري مستند الى الغير وكلا التقديرين باطلان لانه يلزم من ارتفاع الغير ارتفاع الواجب ضرورة فلو علم
 الواجب بالارتفاع وجوبه والرفع على التقدير الاول يلزم ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته لا
 الواجب لذاته ما يكون وجوده بالنظر الى ذاته ضروريا وعلى هذا التقدير يكون ضروريا بالنظر الى
 مجموع الذات والغير الذي هو غير الذات وعلى التقدير الثاني يلزم ان يكون للذات بالقياس
 الى وجود واحد وجوبان وهو باطل بالضرورة وقد ظن ان المدعى بهذا استنادا لوجوب الذات
 الى الغير بان يكون كل من الذات والغير علمه مستقلا ومطلوبه نبي بالورده اش من الاعراض الجواب
 ولا يخفى انه لا يخفى ان يحصل اومنه عليه بل ينبغي ان يقال ذلك على امتناع تواردها على المستقلين
 اما تواردها على سبيل البديل بحيث اذا وجدت احدهما استحالة وجود الاخرى كما جوزه بعضهم فهو الغير
 باطل كما سيأتي مع انه فيما خرفه مما لا يتصور قوله والجواب اه اجاب عن الاعراض الاول بانها
 المقدرة المنسوبة بان الذات على هذا الفرض لا يكون علمه مستقلا وشار الى جواب الاعراض الثاني
 بان الواجب لذاته لا يمكن ان يرتفع بالارتفاع الغير وفيه ان لزوم تواردها على المستقلين كان في
 اثبات المدعى فيلزم الاستدراك قوله وثانها اه الحكماء غير واعين بعدم قسمة الواجب لذاته الى الواجب
 بالاحدية كما عبروا عن عدم قسمة الى الجزئيات بالواحدية وربما عبروا عنه بان ليس له سبب من كماله
 عن عدم احتياجه الى الفاعل والغاية والمحل والمادة بان ليس له سبب بسبب له وسبب فيه
 وسبب عنه قوله والا لا احتاج اه الاجزاء الذهنية وان لم يكن اجزاء حقيقية لكننا مستلزمة للاجزاء
 الحقيقية كما سبق تحقيقه وبتم المدعى والرفع قد تقررت في موضع ان شخص الواجب عينه فلا يكون له
 مرتبة ذاتية كلية واهلهم فلا يكون له تلك المرتبة جنس فصل فانهم قوله فيكون ممكنة لا يخفى ان
 بالادوات العينية وبالادوات الاعتبارية متساويان في الاستيعاد الى العلة فالوجوب عين الماهية
 سواء كان وجوديا واعتباريا والحق ان هذا الدليل يدل على الوجوب بمعنى ما به الواجبة نفس الماهية
 نعم يلزم منه ان يكون وجوديا قوله والا نظره وذلك لانه بين ههنا ان الوجوب الخاص على
 تقدير كونه وجوديا عين الماهية فالوجوب المطلق على كلا التقديرين يجوز ان يكون زائدا عليهما عرضيا
 لما قالوا الى ان يقال امتناع اشتراك الوجوب على بيان التوحيد ليعتبر امتناع اشتراكه مطلقا سواء كان
 عرضيا او ذاتيا وسواء كان وجوديا واعتباريا والحق انه اذا كان الوجوب بالمعنى المصدرى مستندا الى
 الماهية وكان الوجوب بمعنى ما به الواجبة نفسها كما يدل عليه الدليل المذكور ليعتبر امتناع الاشتراك

الضرورة لا تحتاج

مطلقاً من غير ان يحال على برهان التوحيد فتدبر قوله الاول دعوى الضرورة اه انت تعلم ان العلم
بالضرورة والمجربون به للصبيان والمذكور في طبائع البهايم هو الحكم باحتياج الطرفين للتساوي في
المرجح لا الحكم بان التساوي علة له وما قل من مع كون التساوي وموجبا ان الممكن لا يخرج احد
طرفيه الا المخرج هو معنى نفس الاحتياج لا معنى عليه التساوي واليه التساوي لا يخرج احد
نفس الامكان بل من لوازمه على تقدير نفي الاولوية الذاتية نعم بما يطلق الامكان عليه لكنه بهذا
المعنى ليس علة للاحتياج كيف الاولوية الذاتية لا يكفي في دفع الطرف الاول كما سيأتي بيانه
والظاهر ان الامكان بمعنى التساوي والمحدث علان انتيان للاحتياج والامكان بمعنى سلب
الضرورة علة لمبدلة فان الضرورة كافية في الاستغناء فكان سلبها كافياً في الاحتياج واقتضى
ان مقتضى الاحتياج هو الامكان بما صدق المحل اى خصوصية ذات الممكن ويجوز قولها لا معنى
الذى هو سلب بسيط كما ان نشاء الاستغناء هو الوجوب بمعنى مصداق المحل اى خصوصية ذات التوابع
ويجوز وجوده لا المعنى المصدى الذى هو مفهوم محض قابل قول تخيلت آه فيه اشارة الى ان الحيوان
الجم ليس لها حكم واصل الى حد الفطن او الجم بل لها حكم تخيلي كما ان لنا في القنديل الشعور بحكم الكد
قال الشيخ في طبعايات الشفاء في صفة قوة الوبى هي الرئية الحاكمة في الحيوان حكماً ليس فضلاً كما الحكم
العقلي ولكن حكماً تخيلها معتبراً بنا بالجزئية وبالصور الحسية لا يقام بحكم التخيل يستدعى تصور الموضوع
الجزئيتين وقد ذهب الشافى الى ان الجزئى الحقيقي لا يصلح ان يكون محمولا لاديناصل في الوجود
بغيره بما عليه لانا نقول الحكم التخيلي في الحقيقة ليس حكماً واقعا بل هو من قبيل التصورات وقد
ذهب الشافى وغيره من المتأخرين الى ان التصور لا يتعلق بالنسبة التامة الجزئية فعندهم في الحكم
التخيلي ليست نسبة جزئية ولا موضوع ولا محمول فلا تفعل قوله وان قيل آه الكلام في الترجيح
بلا مرجح وما قل من المطلق هو الترجيح بلا مرجح فكانه مبنى على ان الثانى يستلزم الاول قوله الاستلزام
قال المحقق الطوسى في شرح الاشارات والقائلون بحدوث العالم افرقوا الى ثلاثة فرق فرقة افرقوا
بتخصيص ان اقل الابدان بالحدوث وجوده عليه ذلك التخصيص غير الفاعل وهو ذهب قدام المعتزلة
من المتكلمين ممن يجزى مجزاهم وهم يقولون بتخصيصه على سبيل الاولوية دون الوجوب ويجعلون علمه بتخصيص
مصلحة ليعود الى العالم وفرقة قالوا بتخصيصه بذلك الوجوب على سبيل الوجوب ويجعلون حدوث العالم في
غير ذلك الوقت متممنا لانه لا وقت قيل ذلك الوقت وهم اصحاب الى القاسم البلى المعروف بالشمى
وفرقة لم يعزوا بتخصيصه خوفاً من العجز عن التعليل بل ذهبوا الى ان وجود العالم لا يتعلق بشئ آخر
غير الفاعل فهو لا يسيل على الفعل او افرقوا بتخصيصه فاكروا وجوب استناده الى علة غير الفاعل بل
ذهبوا الى ان الفاعل المختار ان يختار احد مقدمه على الآخر من غير تخصيص بهم

وان كان امر الاعتبار بالكلية سمي محلا موجودا لانه وجوب خارجي فكأنه اراد بالاسبق ما على وجه التوقف
دون الاستدراك مطلقا قوله لتركيبه من الآتات آه او ادبالات الزمان القصيرة ربما يطلق الآن عليه
وبالتركيب التركيب التحليلي او اراد بالآن بالاقبل القسمية وبالتركيب التركيب الخارجي وعلم كل قسم
لا يبرر ان كون الزمان مركبا من الآتات مذهب الحكمين وبناء الدليل على مذهب الفلاسفة اما على
فقط هو اما على الثاني قلنا لا يلزم من بناء مقدمة من الدليل على مذهب الحكمين بناءه عليه قوله لتبين
آه اشارة الى ان تقدم عدم الزمان على وجوده ليس تقدم زمانيا بل تقدم ما ذاتيا على اصطلاح الحكمين
قوله فيخرج آه ان اخذ عدمه ماسا لبقا يلزم تدخل الزمانين قوله واليه هو مسمو آه بهذا الوجه لا يعني
الناظر في عدم السابق حال الوجود وان شئت نفية قللت يلزم كون الاخر قبل التأثير قوله والوجه
ان يلح اهل الملح ايجاد الوجود الى اصل يحصل آخر سواء كان بوجوده قبل ذلك الايجاد او منعا لانه لا يحصل
تحصيل الحاصل آخر مطلقا قوله او تقول ان الاخر الاول بالنظر الى حدوث الصفة بحسب وجودها في نفسها
وهذا التقرير بالنظر الى احد اشياء بحسب وجودها بالغير او يمكن ان تقرير نظر الى حدوثها بحسب وجودها بالغير او لم
بحسب وجودها في نفسها واصل وجه تخصيص المحدث والاحداث بالصفة ان حدوث الذات ليس لها برعا
ينكره قوم ويريد على تقرير المحدث انه نحو من الوجود فلا يجري فيه شبهة الخصم وعلى تقرير المحدثات انه
نحو من الايجاد والخصم ينكره قوله ومثل ذلك آه اشارة الى هذه الضرورة ليست ضرورة بشرط المحمول فانها
ضرورة نبوت المحمول للموضوع بشرط انصاف الموضوع بالمحمول وهذه الضرورة ضرورة نبوت قيد المحمول
للموضوع فان القضية ههنا ان الممكن لا يعجل التأثير حال الوجود وحال عدم قوله وذلك لان الحاجة
ينتهي سلسلة الحاجة الى حاجة يحتاج بنفسها الى حاجة اخرى وسلسلة المؤثرية الى مؤثرية مؤثر بنفسه للمؤثرية مؤثرية
قوله لانها من الالات آه المشهور ان النوع المتكرر هو النوع المتحقق في الافراد مرتين ولا يخفى ان المؤثرية ليس
كذلك فالمراد منه ههنا اعم منه اى ما يستلزم كل فرد من فرد آخر قوله متفيا للملازمة آه هذا المنع يرجع
منع كون الامكان رفع ضرورة الطرفين او منع استواء نسبتها اليه ولا شك ان باين المقديين لا يقبلان
المنع والعقل الغيصل لان عدمه سواء كان سابقا او لاحقا هو سلب الوجوب سلبا بيضا فيكفي فيه
سلب التأثير في الوجود كما يشهد به الضرورة كيف ولوا احتج الى تاخير آخر يلزم ارتفاع التعيين عند
استفاد زيك التأثير فان اريد بالتأثير فيه ما يشغل سلب التأثير في الوجود بل ان لا يلزم الملازمة قوله وفي
المقام آه فيهم منه ان الحاصل من التأثير حال البقاء هو عدم الوجود ولا يلزم الوجود ولا الوجود بالمؤثرية بل يلزم
تحصيل الحاصل ولا الوجود لا ابتداء اى حتى يلزم الغاي في استزاده ولا يخفى انه لا يسم بادة اشبهت لاصل الوجود
من حيث هو ممكن لا يتكافأ من الامكان فهو في حال البقاء يخجل الى المؤثر كما هو في حال المحدث بخلافه
وقد مرح اشخ في البينات الشفاء بين العمل يحتاج الى معينة لنفس الوجود والذات والمحدث والمؤثر

ذلك امور يعرض له فالموت في الزمان الثاني يحصل بالحوادث في الزمان الاول فيلزم تحصيل الحاصل
والحق ان كلام الامكان والحاجة والايادة واحد لستمر الوجود باستمراره كما يشهد به العلم كيف لو لم يكن
لذلك كان للموجود الواحد بازاء الاجزاء الزمانية وجودات غير متناهية فيتحصل اصل الوجود في الزمان
الثاني هو بعينه تحصيله في الزمان الاول وتحصيل الحاصل بهذا التحصيل وبعبارة اخرى فتم ذلك اعتبارا
بشخص آفاقهما المصنوع على وجه الارض وبهذه النظر لك ان العلة البقية هي عينها العلة الموجدة والاعادة
هو بعينه لا يخلو ففريق قوله قلنا آه هذا الجواب من اجل التلوة وانما قبل الحكماء فيقولون التسلسل المتصل بالحوادث
المحقق وهو لا يلزم مما ذكرتم ومن قبل المعترلة فيقولون انخصص مصلحة ليعود الى وجود العالم او امتناع الحادث
في غير الوقت المخصوص قوله واما الاول آه فان قلت المفروض ان الذات مع الارادة كافيته في وقوع
الحادث متى تحققت في الازل فوقع الحادث فلما لا يزال دون الازل مع استواء الوقوعين بالنسبة
اليمكان وقوعا بلا سبب وتزججا بلا مرجح قلت لانهم استواء الوقوعين بالنسبة ايضا فان الارادة
تعلقت في الازل بوجود الحادث في وقت مخصوص فلا يحصل ايجاده الذي في ذلك الوقت لا يفرغ فليزيم
وقوع الوجود الملازم الى مع الوقت المخصوص في الازل لا امتناع تخلفا لمعلول عن علة التامة لان
نقول لمعلول لا يتخلف عن العلة التامة اذا كان مكنا ومن البين ان وقوع الوجود الاستمراري مع التامة لا يتخلف
في الازل متنع وسياتي لك زياده تحقيق في ذلك قوله لكن اذا كان آه لما لمع ان يمنع ذلك فان الازل
سبحانه فاعل موجب لصفاة القدسية وهذا الاينافي القدرة لان القدرة صفة الفعل بالنسبة الى الذات الفاعل
لا صفة الارادة بالنسبة اليها فاعل قوله قلنا يلزم آه هذه النسبة تقطع بالقطع الاعتبار لان يتعلق بالامور
الاعتبارية الموجودة في نفس الامر ومعنى كون الشيء اعتباريا موجودا في نفس الامر ان يكون موضوعه
بحيث يصح انتزاعه عنه قوله المشكك آه هذا اتم اذا ثبت ان بحالة الحوادث وجودها في الوجودات الاعاوان
جزء منها ليس قائلها وسيجي كلام في حقيقة انشاء الله تعالى قوله يحتاج الى مرجح يجوز ان يكون ذلك المرجح
اطرا اعتباريا فلا يلزم الا النسبة في الامور الاعتبارية وهو غير متحمل قوله وقد مر على قدم الغير ما يرد على
ذلك الاشكال قوله والجواب لقد عرفت آه هذا الجواب من الاشاعة القائلين بحول الترجيح بلا مرجح
واما من الحكماء المعترلة القائلين بامتناعه فيقولون عدم العلم بالمرجح لا يدل على عدمه سيما اذا كانت
في حالة المخصوصة والملاصطراب ولم يقدر على الخط والتغير مع ان لما رتب ليقضي بطبيعة ملكة الطريق الذي
على سياره ان القوة في العين اكثر فالقوى برفع الضعيف كما هو لم شاهد فمن يدعي على عقبه واعطسان
بختار اقرب الى اليقين قوله قد عرفت آه ارادة القيد انتهى الى ارادة الله تعالى وارادة مستندة اليه على
سبيل الاحجاب كما عرفت قوله قال المشككون آه فان قلت جمهور المتكلمين قالوا بالصفاة القدسية القارة
بذات الله تعالى ومن المعلوم بالضرورة انها محتاجة الى ذات تعالى فكيف يقولون الحادث عليه الاحتاجة

قلت مرادهم يكون الحدث عليه الحاجة كونه عليه الحاجة في الوجود من حيث انه بعد العدم وبالعلم بالضرورة من
احتياج الصفات هو الاحتياج في اصل الوجود من حيث هو حقيقة ان المتكلمين ذهبوا الى ان الاحتياج
للعالم يشبه نسبة البناء الى البناء وان حاجته اليه هي الحاجة في الوجود من حيث هو بعد العدم ولذلك
عليهم استفتاء العالم عن الصانع في حال البقاء فالقول تجدد الاعراض اما فانما حتى يلزم فقار العالم
الى الصانع حال البقاء من جهة الاعراض اللازمة والحكماء ذهبوا الى ان ايجاد الصانع للعالم يشبه
الشمس الى ضوءها وان حاجته اليه هي الحاجة في نفس الوجود من حيث هو والبصوفية ذهبوا الى ان ايجاد
الصانع للعالم مظهره في المظاهر وحاجة اليه هي اقتضاء الظهور للصفات القديمة على ما ذهب اليه المتكلمون
ليس ايجاد واحتياج نحو ايجاد العالم واحتياجه فكان الاحتياج عندهم على نحوين احدهما مختص
بالقديم وهو ايجاد يشبه نسبة الشمس الى ضوءها واحتياج يكون في نفس الوجود من حيث هو وثانيها مختص
بالعالم هو ايجاد يشبه نسبة البناء الى البناء واحتياج يكون في الوجود من حيث انه بعد العدم والاحتياج
الذي كان الحدث عليه لم يهتد اليه من الاحتياج بل انبغي تحقيق العلم وتوضيح المقام قوله والاحتياج
اه لعل مرادهم بالخروج من العدم الى الوجود الانتقال الداعي دون التدرج حتى يكون العدم والوجود متبادلا
ونمتا وهو يلزم الواسطة بينهما نعم يرد على من يقول منهم بان العدم ليس بشئ ان الانتقال سواء كان
او تدرجيا لا بد له من موضوع وهو هنا منتف الا ان المرادهم بالخروج ليس حقيقة الانتقال قوله لا بد
اه لا يبعد ان يكون مرادهم من كون الحدث عليه الحاجة ان الممكن محتاج الى المؤثر لا احتياج حدوثه
اليه وان الاحتياج صفة للحدث او كما وبالذات ونفس الوجود والمابية ثانيا وبالعرض فيؤيدهم
بان الممكن يحتاج الى المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود قوله ونخص على التقدير الثاني بل على التقدير
الثالث اليه لان الحدث على هذا التقدير مقدم على الامكان من حيث انه عليه لكونه شرطه وهو به
الحثية مقدم على الحاجة لتقدم العلم من حيث العلوية على ذات الحلول قوله فان قيل الامكان اه كيفية
النسبة هو الامكان بالمعنى المصدرى عليه الاحتياج هو الامكان بمعنى مصداق الحمل كما افترنا اليه قوله
قلنا الامكان اه يعني ان الامكان كيفية نسبة مفهوم الوجود الى المابية في اعتبار العقل لا كيفية النسبة
الفعلية اي كون المابية موجودة بالفعل فهو متأخر عن مفهوم الوجود والمابية في اعتبار الفعل العدم عليها
تقدم الوجود ولما للحدث فهو وصف الوجوب وبالفعل لا وصف مفهوم في اعتبار العقل وكذا الوصف الوجود
بالامكان قيل ان يوصف به ولا يوصف بالحدث الا بعد ان يوصف به قال البعض محققين المراد بالحدث
كون الشئ في اعتبار العقل بحيث لو وجد كان سيقابا بالعدم لا كون الوجود بالفعل سيقابا بالعدم ولا شك
ان هذا المعنى مقدم على الوجود ولا ينبغي انه ليس معنى الحدث وان سلم فهو ليس مرادهم وهنا والا
يلزم عليهم استفتاء الممكن عن المؤثر حال البقاء ولما التزموا حدوث الاعراض انما فانما مع لنا تعلم بالضرورة

المعتد الثاني في إيجاب الذات

غير موجود في نفس الامر ولم يكن شئ هو مطلقه ومصادقه لم يكن بين في الامكان والا مكان المقتضى
 فرق فماتل قول لا يكون واجبا بالغير آه اى لا يكون وجوبه معلما بالغير بان يكون له وجوب واحد
 وكل من الذات والغير علم له او يكون له وجوبان احدهما وجوب ذاتي مستند الى الذات والاخر وجوب
 غيري مستند الى الغير وكلا التقديرين باطلان لانه يلزم من ارتفاع الغير ارتفاع الواجب فمورد العلم
 الواجب بالارتفاع وجوبه واليقض على التقدير الاول يلزم ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته لا
 الواجب لذاته ما يكون وجوده بالنظر الى ذاته ضروريا وعلى هذا التقدير يكون ضروريا بالنظر الى
 مجموع الذات والغير الذي هو غير الذات وعلى التقدير الثاني يلزم ان يكون للذات بالقبول
 الى وجود واحد وجوبان وهو باطل بالضرورة وقد ظن ان المدعى ههنا في استناد الوجوب الذاتي
 الى الغير بان يكون كل من الذات والغير علمه مستقلة وتطلبه نبي ماورده اش من الاعراض والجواب
 ولا يخفى ان شرح لا ينبغي ان يستعمل او يثبت عليه كل شئ ان يحال ذلك على امتناع تواردها على المستقلتين
 اما تواردها على سبيل البدل بحيث اذا وجدت احدهما استحتم وجود الاخرى كما جوزه بعضهم فهو الضم
 باطل كما سيأتي مع انه فيما خرفه مما لا يتصور قوله والجواب آه اجاب عن الاعراض الاول بانها
 المستقلة المنسوبة بان الذات على هذا الفرض لا يكون علمه مستقلة واشار الى جواب الاعراض الثاني
 بان الواجب لذاته لا يمكن ان يرتفع بارتفاع الغير وفيه ان يلزم تواردها على العلتين مستقلتين كان في
 اثبات المدعى فيلزم الاستدراك قوله وثانها آه الحكماء غير واعين عدم قسمة الواجب لذاته الواجب
 بالاحدية كما غير واعين عدم قسمة الى الجزئيات بالواحدية وربما عبروا عنه بان ليس له سبب من كفاية
 عن عدم احتياجه الى الفاعل والغاية والحمل والمادة بان ليس له سبب بسبب له وسبب فيه
 وسبب عنه قوله والا لا احتاج آه الاجزاء الذهنية وان لم يكن اجزاء حقيقية لكنها مستلزمة للاجزاء
 الحقيقية كما سبق تحقيقه وبتم المدعى واليقض قد تقررت في موضعين شخص الواجب عنه فلا يكون له
 مرتبة ذاتية كلية واهلهم فلا يكون له تلك المرتبة جنس فصل فافهم قوله فيكون ممكنه لا يخفى ان الحكماء
 بالادوات العينية وبالادوات الاعتبارية متساويان في الاصيل الى العلوية فالوجوب عين الماهية
 سواء كان وجوديا واعتباريا والحق ان هذا الدليل يدل على الوجوب بمعنى مابه الواجبية نفس الماهية
 نعم يلزم منه ان يكون وجوديا قوله والا نطرا آه وذلك لانه بين ههنا ان الوجوب الخاص على
 تقدير كونه وجوديا عين الماهية فالوجوب المطلق على كلا التقديرين يجوز ان يكون زائدا عليها عرضيا
 لما قالوا ان يحال امتناع اشتراك الوجوب على برهان التوحيد ليعظم امتناع اشتراكه مطلقا سواء كان
 عرضيا او ذاتيا وسواء كان وجوديا واعتباريا والحق انه اذا كان الوجوب بالمعنى المصدرى مستندا الى
 الماهية وكان الوجوب بمعنى مابه الواجبية نفسها كما يدل عليه الدليل المذكور ليعظم امتناع الاشتراك

مطلقا من غير ان يحال على برهان التوحيد فتدبر قوله الاول دعوى الضرورة آتت تعلم العلم
بالضرورة والمخرج من التصديق والمذكور في طالع اليه انهم هو الحكم باحتياج الطرفين للتساوي في
الرجح لا الحكم بان التساوي عليه له وما قل ان مع كون التساوي وموجبا ان الممكن لا يخرج احد
طرفيه الا لمرجح هو معنى نفس الاحتياج لا معنى عليه التساوي واليه التساوي ليس
نفس الامكان بل من لوازمه على تقدير نفي الاولوية الذاتية نعم بما يطلق الامكان عليه لكنه بهذا
المعنى ليس عليه للاحتياج كيف والاولوية الذاتية لا يمكن في وقوع الطرف الاول كما سيأتي بيانه
والظاهر ان الامكان بمعنى التساوي والحدوث علمان انبيان للاحتياج والامكان بمعنى سلب
الضرورة عليه لمبدلة فان الضرورة كافيته في الاستغناء فكان سلبها كافيا في الاحتياج وان
ان نشاء الاحتياج هو الامكان بما مصادق المحل اي خصوصية ذات الممكن ونحو قولها لا معنى
الذي هو سلب بسيط كما ان نشاء الاستغناء هو الوجوب بمعنى مصادق المحل اي خصوصية ذات لثواب
يوجد وجوده لا المعنى المصدى الذي هو مفهوم محض قابل قول تخيل آتية اشارة الى ان الحيوان
الجم ليس لما حكم واصل الى حد الظن او الجرح بل لما حكم تخيل كما ان لنا في القضاة الشرعية حكم ذلك
قال الشيخ في طبقات الشفاء في منقحة قوة التوهم هي الرتبة الحاكمة في الحيوان حكما ليس فضلا كما الحكم
العقلي ولكن حكما تخيلها معتبرا بنا بالجزئية وبالصور الحسية لا يقام بحكم التخيل يستدعي تصور الموضوع
الجزئيتين وقد ذهب الشافعي الى ان الجزئي الحقيقي لا يصلح ان يكون محمولا لاديناصل في الوجود
بغيره عليه لانا نقول الحكم التخيلي في الحقيقة ليس حكما وتصديقا بل هو من قبيل التصورات وقد
ذهب الشافعي وغيره من المتأخرين الى ان التصور لا يتعلق بالنسبة التامة الجزئية فعندهم في الحكم
التخيلي ليست نسبة جزئية ولا موضوع ولا محمول فلا تفعل قوله وان قيل آه الكلام في الترجيح
بلا مرجح وما نقل عن المفسر هو الترجيح بلا مرجح فكانه مبني على ان الثاني يستلزم الاول قوله فاما
قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات والقائلون بحدوث العالم افتروا الى ثلاثة فرق فرقة اعترفوا
بتخصيص ان اقل الابدان بالحدوث وجوده على ذلك التخصيص غير الفاعل وهو ذهب قديما المعتمدين
من المتكلمين ممن يجري مجراهم وهم يقولون بتخصيصه على سبيل الاولوية دون الوجوب ويحيلون على
مصلحة يعود الى العالم وفرقة قالوا بتخصيصه بذلك الوجوب على سبيل الوجوب وحلوا حدوث العالم في
غير ذلك الوقت متمنا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهم اصحاب الى القاسم البليغ المعروف بالشيخ
وفرقة لم يعترفوا بالتخصيص خوفا من العجز عن التعليل بل ذهبوا الى ان وجود العالم لا يتعلق بشئ آخر
غير الفاعل فهو لا يسيل عما يفعل او اعترفوا بالتخصيص فأكروا وجوب استناده الى غيره الفاعل بل
ذهبوا الى ان الفاعل المختار ان يختار احد مقدمه على الآخر من غير تخصيص

المصدر الرابع في بيان الحكم

بلا مرجح

اصحاب الى الحسن الاشعري يؤمن بخدوده وغيرهم من المشككين المتأخرين انتهى اعلم ان الاشعري
لم يقول بالتخصيص بل بالتخصيص مطلقا بل قالوا ان التخصيص هو الارادة وهي صفة من صفات التخصيص
بل المحققون منهم ذهبوا الى ان التخصيص بزمان معين للامراض العقلية كما ان التخصيص مكان معين
للمصور النوعية واما التخصيص نفس الزمان بمقدار مخصوص فلا يتلذذ ان يكون على مقدار آخر نظر
الى قوله قال الامام الرازي في مباحث المشقة والحق ان الممكنات على قسمين منها ما امكانه
اللازم لما بهية كانت في صدوره عن الباري تعالى فلا يجرم يكون وجوده فاليه عنه تعالى من
غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه بل لا بد من حدوث امر قبله وذلك انما ينظم بحركة دورية فلكية قوله
مع ان تلك الافعال آه لا يلزم من تساوي هذه الافعال في صحة تعلق هذه الاحكام ان لا يكون
لتعلقها تخصيص قوله في تعلق القدرة آه لا يلزم من تساوي الضدين بالنسبة الى القدرة لتساوي
بحسب الواقع قوله في اختلاف الذات بالصفات عندهم داخل في الحقائق الشخصية فاختلاف
الذوات بالصفات هو اختلاف الانواع بالفصول فلما ان سوال لم لا يجري في اختلاف الانواع
فكذلك لا يجري في اختلاف الذات قوله في اختصاص الفلك آه وجب
عنه بان لكل فلك صورة نوعية تخصيصة وتلك الصورة ليقضي هذا الحركة على هذه النحو
وبان حركة الفلك ارادية فالفلك ارادته الحركة لاستكمالها بالنسبة للباري العلية كما
هو القول المراج او بعناية بالامور السافلة كما هو القول المرحوح قوله في اختصاص آه وجب
عنه بان للكواكب والتمتع صور نوعية يخصها وهذه الصور ليقضي هذا الاختلاف وبان اجزاء الفلك
اجزاء فرعية لا تتميز منها الا بحسب الوهم وفيه ان كل واحد من هذه الاجزاء ليقبل الاشارة الحسية
اشارة غير الاشارة الى الآخر فكان بينها تميز بحسب نفس الامر وفيه ما فيه قوله وفيه
طرف الاول آه هذا الطريق والطريق الثاني لوقاله لا على احتياج الممكن والمدعى ان الامكان
علة له فعينه خاطبين المقامين الا ان يقع اذا ثبت احتياج المتساويين من حيث هما متساويان
مع قطع النظر عن التميز ثبت ان التساوي علة له بالضرورة قوله كما نسك الخصم آه الخصم هو القائل
بان الحدوث علة للمحتاج لا العاقل بالاتفاق كما نقل عن ميمون الطيس اتباعا لسان السموات والارض غير ما مر من اجسام
حصلت من اجسام صغار على سبيل الاتفاق ويلزم عليهم لفي الصانع تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله وما سياتي آه وما
سياتي متي على ان الوجود يحتاج الى سبب اسوي يمكن نفس السبب وغيره بل لا شيء بهنا كما ذكره الامام في المحصل ان الممكن
لا يوجد الا بعين الامر سبب منفصل قوله فالترجيح السابق آه لقائل ان القبول الوجوب السابق هو وجوب الماثر من حيث هو
شرطان لعدم تميزه لعله يحصل وجوبه بغيره بالضرورة لوقاله للوجوب السابق ولعل في المحلول يحصل وجوبه بغيره بالضرورة
السابق حقيقة صفة العلة كما ان الوجوب الملاحق صفة المحلول قوله بل هو امر اعتباري آه لا يخفى انه

وان كان امر الاعتبار بالكلية يستدعي محالاً موجوداً لانه وجوب خارجي فكانه اراد بالاسم على وجه التوقف
دون الاستلزام مطلقاً قوله لتركيبة من الآثات أه او اد بالان الزمان القصيرة فانه ربما يطلق الآن عليه
وبالتركيبة التركيب التحليلي او اراد بالان مالا يقبل القسمة وبالتركيبة التركيب الخارجي وعمل القسمة
لا بد وان كون الزمان مركباً من الآثات مذهب المتكلمين وبناء الدليل على مذهب الفلاسفة اما على
نظايرهما على الثاني فلما لا يلزم من بناء مقدمة من الدليل على مذهب المتكلمين بناءه عليه قوله لتدعيم
أه اشارة الى ان تقدم عدم الزمان على وجوده ليس تقدماً زمانياً بل تقدماً ذاتياً على اصطلاح المتكلمين
قوله فيجمع أه ان اخذ عدمه بما ساقباً يلزم تداخل الزمانين قوله وايضاً يستمر أه بهذا الوجه لا يعني
التأخر في عدم السابق حال الوجود وان شئت فقلته قلته يلزم كون الاخر قبل التأثير قوله والحوال
ان المحل اهل الملح ايجاد الوجود الى اصله يحصل آخر سواء كان وجوده قبل ذلك الايجاد او بعده فالمراد
تحصيل الحاصل آخر مطلقاً قوله او أقول ان التفرقة الاولى بالنظر الى حدوث الصفة بحسب وجودها في نفسها
وبهذا التفرقة بالنظر الى احداثها بحسب وجودها بغيرها ويمكن ان تفرقة نظر الى حدوثها بحسب وجودها بغيرها
بحسب وجودها في نفسها ولعل وجه تخصيص المحدث والاحداث بالصفة ان حدوث الذات ليس ظاهراً
ينكره قوم ويرد على تقرير المحدث انه نحو من الوجود فلا يجري فيه شبهة الخصم وعلى تقريرى الاحداث انه
نحو من الوجود والخصم تنكره قوله ومثل ذلك أه اشارة الى هذه الضرورة ليست ضرورة لشروط المحمول فانها
ضروره ثبوت المحمول للموضوع بشرط انصاف الموضوع بالمحمول وهذا الضرورة ضرورة ثبوت قيد المحمول
للموضوع فان القضية هنا ان الممكن لا يقبل التأثير حال الوجود وحال عدمه قوله وذلك لان الحاجة هنا
يتتبع سلسلة الحاجة الى حاجة يحتاج بنفسها الى حاجة اخرى وسلسلة المؤثرية الى مؤثر يؤثر بنفسه لا يؤثر بغيره
قوله لانها من الانواع أه المشهور ان النوع المشترك هو النوع المتحقق في الافراد مرتين ولا يخفى ان المؤثر ليس
كذلك فالمراد منه هنا اهم منه أي ما يستلزم كل فرد من فرد آخر قوله متفقاً للملازمة أه هذا المنع مرجع
منه كون الامكان رفع ضرورة الطرفين ما يمنع استواء نسبتها اليه ولا شك ان بايتين المقتدين لا يقبلان
المنع والقول القليل ان عدمه سواء كان سابقاً او لاحقاً هو سلب الوجوب سلباً بسيطاً فيكون فيه
سلب التأثير في الوجود كما يشهد به الضرورة كيف ولوا احتياج الى تأثير آخر يلزم ارتفاع التقضين عند
استفادته انك التأثير فان اريد بالتأثير فيه ما يشغل سلب التأثير في الوجود في لفظ الان لا في اللفظ الملازمة فانه قوله في
المقام أه فيفهم منه ان الحاصل من التأثير حال البقاء هو عدم الوجود ولا الوجود ولا الوجود المأخوذ من عدمه حتى يلزم
تحصيل الحاصل ولا الوجود الا ابتداءً حتى يلزم العدم في استزجاده ولا يخفى ان هذا لا يسمى مادة اشبهت لاصل الوجود
من حيث هو ممكن لا يتفكك عنه الامكان فهو في حال البقاء يخرج الى المؤثر كما هو في حال المحدث يخرج اليه
وقد مرص الشرح في الآيات الشفاء بين العلل يحتاج الى معينة لنفس الوجود والذات والمحدث والمؤثر

اصحاب الى الحسن الاشعري ومن يحدو حذوه وغيرهم من المتكلمين المتأخرين انتهى اعلم ان الاشعري
لم يقولوا بالتخصيص بلا تخصيص مطلقا بل قالوا ان التخصص هو الارادة وهي صفة من صفات التخصيص
بل المحققون منهم ذهبوا الى ان التخصص بزمان معين للاوضاع العقلية كما ان التخصص مكان معين
للمصور النوعية واما تخصيص نفس الزمان بمقدار مخصوص فلا يتلذذ ان يكون على مقدار آخر نظرا
الى قوله قال الامام الرازي في مباحث المشرقية والحق ان الممكنات على قسمين منها ما امكانه
اللازم لما بهية كات في صدره عن الباري تعالى فلا جرم يكون وجوده فاليض عنه تعالى من
غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه بل لابد من حدوث امر قبله وذلك انما ينظم بحركة دورية فلكية قوله
مع ان تلك الافعال آه لا يلزم من تساوي هذه الافعال في صحة تعلق هذه الاحكام ان لا يكون
لتعلقها تخصص قوله في تعلق القدرة آه لا يلزم من تساوي الضدين بالنسبة الى القدرة وتساويها
بحسب الواقع قوله في اختلاف الذات بالصفات عندهم داخل في الحقائق الشخصية فاختلاف
الذوات بالصفات هو الاختلاف الانواع بالفصول فلما ان سوال لم لا يجري في اختلاف الانواع
فكذا لا يجري في اختلاف الذات قوله في اختصاص الفلك آه وجيب
عنه بان لكل فلك صورة نوعية تخصيصية وتلك الصورة ليقضي هذا الحركة على هذه النحو
وبان حركة الفلك ارادية فالفلك ارادته الحركة لاستكمالها بالنسبة للبادي العالية كما
هو القول المراج او بعناية بالامور السابقة كما هو القول المرحوح قوله وفي اختصاص آه وجيب
عنه بان للكواكب والتمتع صور نوعية يخصها وهذه الصور ليقضي هذا الاختلاف وبان اجزاء الفلك
اجزاء فرعية لا تتميز منها الا بحسب الوسم وفيه ان كل واحد من هذه الاجزاء يقبل الاشارة لحيث
اشارة غير الاشارة الى الآخر فكان بينهما تميز بحسب نفس الامر وفيه ما فيه قوله وفيه
طرف الاول آه هذا الطريق والطريق الثاني لوقال لا على احتياج الممكن والممكن ان الامكان
علة له فعينه خط بين المقامين الا ان يقع اذا ثبت احتياج المتساويين من حيث هما متساويان
مع قطع النظر عن الغير ثبت ان التساوي علة له بالضرورة قوله كما نرى التخصص آه التخصص هو القائل
بان الحدوث علة للمحتاج لا العاقل بالاتفاق كما نقل عن ميمر الطيس اتباعا لسموات والارض وغيرهما من الحساب
حصلت من اجسام متعار على سبيل الاتفاق ويلزم عليهم نفى الصانع تعالى عن ذلك علوكبير اقوله وما سياتي آه وما
سياتي مني على ان الوجود يحتاج الى سبب اساوكل نفس لهذا وغيره بالولد شي بهما كما ذكره الامام في الفصل ان الممكن
لا يوجد الا بعين الامر من سبب مفصل قوله فانه جميع السابق آه تعال لان لقبول الوجوب السابق بوجوده لا من حيث هو
اثران بعد تميزه لعله يحصل وجوبه بغيره باثره بل ليقبله للوجوب السابق ولغيره حتى لم يحصل وجوبه بغيره ليقبله للوجوب السابق
السابق حقيقة صفة العلة كما ان الوجوب اللازم صفة المحلول قوله بل هو امر اعتباري آه لا يخفى انه

وان كان امر الاعتبار بالكلية مستعجلا لموجود الاله وجوب خارجي فكانه اراد بلا سعة على وجه التوقف
دون الاستدلال مطلقا قوله لتركيبة من الآثات آه او اد بالان الزمان القصيرة فانه ربما يطلق الآن عليه
وبالتركيب التركيب التحليلي او اراد بالان مالا يقبل القسمة وبالتركيب التركيب الخارجي وعمل القسمة
لا بد وان كون الزمان مركبا من الآثات مذهب المتكلمين وبناء الدليل على مذهب الفلاسفة اما على
فطاهروا على الثاني فلاننا لا يلزم من بناء مقدرة من الدليل على مذهب المتكلمين بناء عليه قوله تسليم
آه اشارة الى ان تقدم عدم الزمان على وجوده ليس تقدما زمانيا بل تقدما ذاتيا على اصطلاح المتكلمين
قوله فيجمع آه ان اخذ عدمه بما سابقا يلزم تدخل الزمانين قوله وايضا هو مستمر بهنذا الوجه لا ينبغي
الاخر في عدم السابق حال الوجود وان شئت نفية قللت يلزم كون الاخر قبل التاثير قوله والموا
ان المنع اهل المنع ايجاد الوجود الى اصل يحصل آخر سواء كان وجوده قبل ذلك الايجاد او متعازلا له
تحصيل الحاصل آخر مطلقا قوله او تقول ان التفرع الاول بالنظر الى حدوث الصفة بحسب وجودها في نفسها
وهذا التفرع بالنظر الى احداثها بحسب وجودها بالغير باو يمكن ان تفرع نظر الى حدوثها بحسب وجودها بالغير بالعلل
بحسب وجودها في نفسها واصل وجه تضييع المحدث والاحداث بالصفة ان حدوث الذات ليس الظاهر بما
ينكره قوم ويرى على تقرير المحدث انه نحو من الوجود فلا يجري فيه شبهة الخضم وعلى تقرير الاحداث انه
نحو من الايجاد والخضم نكرة قوله ومثل ذلك آه اشارة الى هذه الضرورة ليست ضرورة لشروط المحمول فانها
ضرورة ثبوت المحمول للموضوع لشروط الصفات الموضوع بالمحمول وهذه الضرورة ضرورة ثبوت قيد المحمول
للموضوع فان القضية ههنا ان الممكن لا يقبل التاثير حال الوجود وحال عدمه قوله وذلك لان الحاجة هنا
يشتمل سلسلة الحاجة الى حاجة يحتاج بنفسها لا حاجة اخرى وسلسلة المؤثرية الى مؤثر يؤثر بنفسه لا مؤثرية
قوله لانهما من الانواع آه المشهور ان النوع المتكبر هو النوع المتحقق في الافراد مرتين ولا يخفى ان المؤثرية ليس
كذلك فلهذا دونه ههنا اهم منه اى ما يستلزم كل فرد من فرد آخر قوله متفيا الملازمة آه هذا المنع يرجع
منع كون الامكان رفع ضرورة الطرفين لا يمنع استواء نسبتها اليه ولا شك ان بائين المقدمين لا يقبلان
المنع والقول الفصيل ان عدمه سواء كان سابقا او لاحقا هو سلب الوجوب سلبا بيضا فيكفي فيه
سلب التاثير في الوجود كما يشهد به الضرورة كيف ولوا احتياج الى تاثير آخر يلزم ارتفاع النقيضين عند
استواء ذلك التاثير فان اريد بالتاثير فيه ما يشتمل سلب التاثير في الوجود من بطلان الالهيته الملازمة قوله وفيه
المقام آه فيهم منه ان الحاصل من التاثير حال البقاء هو عدم الوجود لا الوجود والمأخوذ من عدمه حتى يلزم
تحصيل الحاصل والوجود لا ابتداء اى حتى يلزم العلي في امر جدد ولا يخفى ان لا جسم مادة اشبهت لاصل الوجود
من حيث هو ممكن لا يفتك هذه الاسئلة فهو في حال البقاء يخرج الى المؤثر كما هو في حال المحدث يحتاج اليه
وقد مرح الشيخ في البينات الشفاء بين المعطل يحتاج الى معينه لنفس الوجود الذات والمحدث ليسوى

ذلك امور يعرف له فالمرتبة في الزمان الثاني يحصل بالحوصل في الزمان الاول فيلزم تحصيل الحاصل
والحق ان كلام الامكان والحاجة والايكاد واحد استمر الوجود باستمراره كما يشهد به الفهم السليم كيف لو لم يكن
لك ذلك كان للوجود الواحد بازاء الاحزاب الزمانية وجودات غير متناهية فتحصل اصل الوجود في الزمان
الثاني هو بعينه تحصيله في الزمان الاول وهو تحصيل الحاصل بهذا التحصيل وبذلك على فهم ذلك اعتبارا
اشمس آفاقها الصعود على وجه الارض وهذه الظاهر لك ان العلة الباقية هي بعينها العلة الموجدة والاعضاء
هو بعينه الابدان ففرق قوله قلنا آه هذا الجواب من قبل لا ساعة وانما قبل الحكم فلو ان التسلسل لم يتسلسل في
الجمعة وهو لا يلزم مما ذكرتم من قبل المتعذر له فلو ان الشخص مصلحة يعود الى وجود العالم او امتناع الحوادث
في غير الوقت لمخصوص قوله واما الاول آه فالقلت المفروض ان الذات مع الارادة كانية في وقوع
الحادث وهي متحققة في الازل فو قوع الحادث فيها لا يزال دون الازل مع استواء الوقتين بالنسبة
اليها كان وقوعها بسبب وتجهجا بلا مرجح قلت لانهم استواء الوقتين بالنسبة اليها فان الارادة
تعلق في الازل بوجوه الحادث في وقت مخصوص فلا يحصل ايجادها الذي ذلك الوقت لا يقع يلزم
وقوع الوجود اللانزالي مع الوقت لمخصوص في الازل لا امتناع تخلف المعلول عن علة النامة لان
نقول للمعلول لا يتخلف عن العلة النامة اذا كان مكانا ومن ايهن ان وقوع الوجود والاستمرار الى مع الوقت لمخصوص
في الازل متمنع وسياتي لك زياده تحقيق في ذلك قوله لكن اذا كان آه لما ع ان يمنع ذلك فان التوافق
سبحانه فاعل موجب لصفاة القدسية وهذا الينا في القدرة لان القدرة صفة الفعل بالنسبة الى الذات الفاعل
لا صفة الارادة بالنسبة اليها فاعل قوله قلنا فيلزم آه هذه النسبة تقطع بالقطع الاستعداد لان يتعلق بالامور
الاعتبارية الموجودة في نفس الامر ومعنى كون اشئ اعتباريا موجودا في نفس الامر ان يكون موضوعه
بحيث يصح انتزاعه عنه قوله لا شك آه انتم اذا ثبت ان كمال الحوادث وجودها في الوجودات الاحاد
جزء منها ليس قائلها وسبحي كلام في حقيقة ان شاء الله تعالى قوله يحتاج الى مرجح يجوز ان يكون ذلك المرجح
اطرا اعتباريا فلا يلزم الا النسبة في الامور الاعتبارية وهو غير متحمل قوله وقدموا على قدم الغير ما يرد على
ذلك الاشكال قوله والجواب بالقدرة آه هذا الجواب من الاشاعة القائلين بجواز الترتيب بلا مرجح
وامن الحكم والمعتزلة القائلين بانتزاعه فهو ان عدم العلم بالمرجح لا يدل على عدمه سيما اذا كانت
في حالة المحض والملاصطراب ولم يقدر على الحفظ والتميز مع ان لما رب يقضي طهية بلوكه الطريق الذي
على يساره ان القوة في اليقين اكثر فالقوى برفع الغموض كما هو لما شاهد فمن يدور على عقبه واعطسان
بمن ارادوا الى اليقين قوله قد عرفت آه ارادة الله تعالى الى ارادة الله تعالى وارادة مستندة اليه
سبيل الاحباب كما نخت قوله قال المشككون آه فالقلت جمهور المتكلمين قالوا بالصفاة القدسية القاتنة
بما شاء الله تعالى ومن المعلوم بالضرورة انها محتاجة الى ذات تعالى فكيف يقولون بالحدث عليه الحاجة

قلت مرادهم يكون المحدث عليه الحاجة كونه علمه الحاجة في الوجود من حيث انه بعد العدم وبالعلم بالضرورة من
احتياج الصفات هو الاحتياج في اصل الوجود من حيث هو حقيقة ان المتكلمين ذهبوا الى ان ايجاد الصانع
للعالم يشبه نسبة البناء الى البناء وان حاجته اليه هي الحاجة في الوجود من حيث هو بعد العدم ولذا يلزم
عليهم استفتاء العالم عن الصانع في حال البقاء فالقول تجرد الاعراض اما فانا حتى يلزم نقول العالم
الى الصانع حال البقاء من جهة الاعراض اللازمة والحكماء ذهبوا الى ان ايجاد الصانع للعالم يشبه نسبة
الشمس الى ضوءها وان حاجته اليه هي الحاجة في نفس الوجود من حيث هو وبالصرفية ذهبوا الى ان ايجاد
الصانع للعالم مظهره في المظاهر وحاجة اليه هي اقتضاء الطور والصفات القدسية على ما ذهب اليه المتكلمون
ليس ايجاد واحتياج نحو ايجاد العالم واحتياجه فكان ايجاد واحتياج عندهم على نحوين احدهما تحقيق الصفا
القدسية وهو ايجاد يشبه نسبة الشمس الى ضوءها واحتياج يكون في نفس الوجود من حيث هو وثانيهما تحقق الصفا
بالعالم سواء ايجاد يشبه نسبة البناء الى البناء واحتياج يكون في الوجود من حيث انه بعد العدم والاحتياج
الذي كان المحدث علمه لم يهتدوا الى ان المحتاج كذلك ينبغي تحقيق العلم وتوضيح المقام قوله والا كانت
اهل مرادهم بالخروج من العدم الى الوجود الانتقال الدفعي دون التدرجي حتى يكون العدم والوجود
ومنهما لا يولد الواسطة بينهما نعم يريد على من يقول منهم بان العدم ليس بشئ ان الانتقال سواء كان تفعيلا
او تدريجيا لا بد له من موضوع وهو هنا نفت الا ان الفهم مرادهم بالخروج ليس حقيقة الانتقال قوله لا بد
اه لا يعبدان يكون مرادهم من كون المحدث علمه الحاجة ان الممكن محتاج الى المؤثر لا احتياج حدوثه
اليه وان الاحتياج صفة المحدث او لا وبالذات ونفس الوجود والمابية ثانيا وبالعرض وتوسمكم
بان الممكن يحتاج الى المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود قوله ونخص على التقدير الثاني بل على التقدير
الاول لك الفهم لان المحدث على هذا التقدير يقدم على الامكان من حيث انه علمه لكونه شرط علمه وبوجهه
الحيثية مقدم على الحاجة لتقديم العلم من حيث العلم على ذات العلول قوله فان قيل الامكان ايجابية
النسبة هو الامكان بالمعنى المصدري علمه الاحتياج هو الامكان بمعنى مصداق الحمل كما افتر اليه قوله
فلنا الامكان اه يعني ان الامكان كيفية نسبة مفهوم الوجود الى الماهية في اعتبار العقل لا كيفية النسبة
الفعلية اي كون الماهية موجودة بالفعل فهو متأخر عن مفهوم الوجود والماهية في اعتبار الفعل والعدم عليهما
تأخر الوجود ولما المحدث فهو وصف الوجوب وبالفعل لا وصف مفهوم في اعتبار العقل وكذا الوصف الوجود
بالامكان قيل ان تصف به ولا يوصف بالمحدث الالهيان تصف به قال بعض المحققين المراد بالحدث ههنا
كون الشئ في اعتبار العقل بحيث لو وجد كان مسبوقا بالعدم لا كون الوجود بالفعل مسبوقا بالعدم ولا شك
ان هذا المعنى مقدم على الوجود ولا يخفى انه ليس معنى المحدث وان سلم فهو ليس مرادهم ههنا والا
يلزم عليهم انتفاء الممكن عن المؤثر حال البقاء ولما التزموا حدوث الاعراض ان فانا من لنا نعلم بالضرورة

ان الاحتیاج لا یشترط علیه کسب و تحقق فی المستغنیات قوله الممكن لا یكون أنه العلم ان الاولیة الذی
 مستغنیان الاول ان یشترط فی الممكن البقی بالنسبة الی ذاته والثانی ان یقتضی ذلک احد طرفیه علی
 سبیل الاولیة علی قیاس ما قلنا للحکماء و المتکلمین فی الواجب بالذات و کل منهما یشترط علی وجهی المکمل
 ان یشترط الاولیة بالنسبة الی ذات الممكن ضروریة اذ ان یقتضی ذاته اولیة احد الطرفين علی سبیل الوجوب
 و کذا وجوب الاولیة و وجوب وجوبها حیث یقطع الاعتبار والثانی ان یشترط الاولیة بالنسبة الی
 ذاته اذ ان یقتضی ذاته اولیة احد الطرفين علی سبیل الاولیة و کذا الاولیة و اولیة اولیتهما
 حتی یقطع الاعتبار ثم ذاته فی کل من هذا الوجه اما اخذة وحدها او مع الصغیر غیرها فالاولیة الذاتیة یشترط
 علی ثمانية اوجه لکن الفرض العلی تعلیق باطلال اربعة منها ای ما یشترط بالذات فیه ما اخذة وحدها و یشترط
 علی هذا المطلب والمطلبان ما به الاولیة ای منشاء انتزاعها علی تقدير الاولیة الذاتیة لفلسفات من حیث هی
 فیکون راجحة الطرف الاولی فی مرتبة الذات و کذا امر حجية الطرف الآخر للثبوت کف بینهما فیکون لمط
 الی ولی واجب بالذات والطرف الآخر مستغنی بالذات ضرورة اتیان ترجیح حجية الراجح فی مرتبة الذات
 و راجحة المرجوح فی مرتبتهما وثانیاً بان اقتضاء الممكن احد طرفیه علی سبیل الاولیة و کذا الاولیة احد طرفیهما
 الی ذاته لیتلزم تقدمه بالوجود علی وجوده او عدمه لان اقتضاء الشئ لآخر علی الی نحو کان و کذا الاولیة
 بالقیاس الی ذاته لیتلزم ان یشترط ان یشترط فی المقابلة الاولیة و ثبوتها کما حکم به الفهم المستقیم ثالثاً
 بان اقتضاء الممكن احد طرفیه لیتلزم اقتضاء سلبه سلب ذلك الطرف و اولیة احد طرفیهما بالقیاس الی ذاته
 لیتلزم اولیة سلبه بالقیاس الی سلبها اما الملازمة فالن سلب المقضی یقتضی سلب المقضی و اولیة امر
 بالقیاس الی شئ لیتلزم اولیة سلب ذلك الامر بالقیاس الی سلبه لک شئ کما یشهد به القطر
 السلیمة و اما بطلان الملازم فلانه لا یشترط اقتضاء سلب الممكن وجوده او عدمه علی سبیل الاولیة ولا یشترط بالقیاس
 الی اولیة احد طرفیهما فلو لا انتزاع امر وجودی لول لدل علی ضروریة العدم لا الاولیة فکانهم یفهمون ضروریة
 شئ من العدم اولیة اصل العدم فالرد یرجع الی المنع و لا التما علیها و فیهما إشارة الی الیهامیات الامور
 السلیمة کما یقتضی انتزاع یقتضی وجوب حدوث شئ یقتضی وجوب حدوث شئ آخر لان المقضی و المتحد عبارة عن
 الاقتضاء شئ و حدوث شئ آخر فکما ان وجوب الحدوث و لا یستلزم اولیة اصل الوجود فانتزاع لبقاء
 لا یستلزم اولیة اصل العدم و یشترط ان یشترط بینها للرد و جهة آخره هو ان ما بهیه الحركة والزمان هی نفس
 والتحد بحسب النسب الی الحد والمفروضة فالقضية حقيقة تلك النسبة علیة اقتضاءها ما بهیه الحركة والزمان
 فالاستدلال بانتزاع لقیامها علی اولیة عدمها بالقیاس الی ذاتها خروج عن البحث قوله اذ یفنی کانهم
 فهموا اولیة العدم من كثرة العلة فی طرف الوجود و فیهما فی طرف للعدم او من تأثیرها فی طرف الوجود
 وعدم تأثیرها فی طرف العدم ولا یفنی ان قلة العلة وعدم تأثیرها فی طرف العدم لا یقتضی لانتفاءها من الطرف الآخر

سلب بسيط وبهذا المعنى السهولة او انها ليست بالنظر الى الغير قابل قوله لان تلك الاولوية
بل الاولوية ههنا فان الممكن عند تحقق العلة التامة واجب بالغير وعند انتفاءها منسحق بالغير وبهذا
على نفى الاولوية الذاتية بالمعنى الثاني على الوجه الاول فان الضرورة والاولوية متناهيان قوله فيميز
آه يرد عليه ان هذا الوجوب وجوب بالغير فانه ليست الاولوية الذاتية وهو ينافي لامكان الذات التامة
الا ان يمسك بان الاولوية الذاتية في مرتبة الذات كما سبقت الاشارة اليه فكان الوجوب ان شيء
عنا ناشيء عن الذات والاولى ان يقع فيلزم إيجاد شيء لنفسه او عدمه لشيء لنفسه وهما باطلان لان
يستلزم لايجاد قبل الوجود والثاني يستلزم سلب شيء عن نفسه ما قيل في الجواب ان معنى قوله وجوب
ما يجب له الوجود من غير التفات الى الغير ان يكون الوجوب مستلزما للوجود وهو لا ينافي في البساطة في اللزوم
مما أتى عنه الفهم سليم كيف والاحتياج في الوجود الى حيثية خارجية عن الذات ينافي الوجوب الذاتي قوله
فان قيل آه ههنا مقامان الاول نفى الاولوية الذاتية هو الثاني ان الاولوية لا يكفي في وقوع الطرف الاول
حتى لا يعقل الى حد الوجوب والحد باب اثبات الصانع يلزم ان لم يثبت المقام الثاني لكانت
في البحث الثالث قوله قلنا آه اورد عليه انه يجوز ان يكون سبب العدم عدم المانع الذي يستلزم
وجود المانع فيكون عدم سبب العدم عدم عدم المانع الذي يستلزم عدم المانع وح لا يحصل المطلوب
وانت خير بان عدم الحول مستند الى عدم علته لا بخصوصها فاذا كان الوجود موقفا على عدم سبب العدم
كان موقفا على عدم عدم العلة ما ولا شك انه يتحقق جميع العلل كما ان عدم علة ما يتحقق بالعدم واقعا
منها نعم به حاشية انه يجوز ان يكون سبب الوجود الاولوية الذاتية فقط فيكون عدم سبب العدم عدم علة
المستلزم لشيء تام لا يمسك بان الاولوية الذاتية لا يكفي في وقوع الطرف الاول قوله عدم العدم وجود
اي يستلزم له ضرورة ان تصير الكل موقوف على العدم دون الثاني قوله لانه اذا صدق الله عليه انه
يجوز ان يقتضي العلة رجحان الوقوع في احد الوقتين على الوقوع في وقت آخر او رجحان عدم الوقوع
على الوقوع في وقت وتوقيت كما انها يقتضي رجحان وقوع احد الطرفين على وقوع طرف آخر وانت تعلم
ان الوقت الذي يقتضي العلة رجحان الوقوع فيه ذو اجزاء فليقرض الوقوع في جزء منه وعدمه في جزء
اخر مع ان العلة لما اقتضاه وامدطلق باصل الوجود ليس لها اقتضاء آخر متعلق بدوامه او بوقوعه في
وقت دون وقت كما مررنا الاسخارفة اليه نعم ان ليس له اولوية احد الطرفين
يمنع الطرف الآخر ضرورة انتفاع رجحان الطرفين منع اولوية احد الطرفين
اشنع وقوعه في وقت وعدمه في وقت آخر ولك ان تستدل على هذا المطلب بان الممكن
اشنع وجوده حال عدم العلة وكذا عدمه حال وجوده باضرورة احتياجه في وجوده الى وجوده في عدمه الى
عدمه فلو لم يكن سبب كل الوجود لوجوده وعدمه لكان الممكن العدم عند عدم علة التي هي عدم علة الوجود فانهم

قوله وهو وجوبه السابق أه المراد بالسابق لتسبق الذات في اعتبار العقل فان في الخارج ليس للامكان
مثلاً ثم العقل يغرب من التحليل ينتزع عند المباشرة وامكانها واحتياجها الى العلة ووجوبها بالنظر الى
العلية ووجودها ووجوبها بالنظر الى الوجود ويحكم بتقديم بعضها على بعض من هذا الترتيب هذا لكن ليقابل العقل
الوجوب السابق ليس في صفة العلول من حيث ذاته بل من حيث انه معلول فهو حقيقة وصفت العلة
قوله لانه بالنظر له فيه مسامحة لان الامكان سلب الضرورة بالنظر الى الذات بان يكون المنسلوب
بالنظر اليها لا المنسلوب والا يكون لها من حيث هي تخوم الثبوت كما يشهد به الضرورة ويكون منافياً
للوحيين والمكن الخارج عن القسم هو يكون المنسلوب بالنظر الى الذات لا المنسلوب قوله الامكان
لازم المباشرة بمعنى انها كافية في صدقها لا بالشيء المصطلح لما عرفت انه ليس مستند اليها من حيث هي لا اليها
مع مطلق الوجود قوله ينبغي الا ان آه تنبيه على امتناع الاعتقاد في مطلق القضايا وحاصل انه لو جاز
اعتقاد الامكان الى الوجوب والامتناع في هذه القضية جاز الاعتقاد اليها في كل قضية فان المواد
في جميع القضايا وحتى واحد ويرتفع الا ان من القضايا البديهية فيرفع الوثوق عن حكم العقل لوجهها
وامتناعها وامكانها فلا يحصل النظريات لا تنسأ الى البديهيات بطل حكم نفس مطلقاً قوله في الوجود
منها ان الامكان لا يحتاج الى مقتضى بل يكفي فيه انتفاء مقتضى الضرورة لانه سلب بسيط ومما ان
ما يلزم هو التسلسل في الامور الاعتبارية وهي تقطع بالقطع الاعتبار قوله ولنا فيه بحث آه لا يخفى ان مثله
يخرج في استلزام لقاد الامكان الامكان المتعارفة استلزام ذاتية الامكان لامكان الزمانية فيلزم
امكان لقاد الحركة والزمان وامكان وجودها هو الوجود في الزمان بل في الازمنة الغير المتناهية مع
انه ان اراد بقوله لم يكن هو في ذاته آه ان ذاته ليس مانعاً في شيء من اجزاء الازل من قول آخر
الاجزاء لا يكون قوله في شيء متعلقاً بغيره يمنع فهو بعبارة اولية الامكان ولا يلزم منه عدم المنع من قول آخر
في جميع اجزاء الازل الذي هو امكان الازل والى ما مر ان ذاته ليس مانعاً في شيء من اجزاء الازل بل في شيء
من اجزاء الازل بان يكون قوله في شيء متعلقاً بالوجود في الازل فامكان الازل فامكان الازل فامكان الازل
لان الحادث آه فالقيد الحادث امر اعتباري موجود في نفس الامر فيكون مجموع امكان بحسب الوجود
في نفس الامر فيلزم امكان اذ لا يمتنع في الوجود بطل مجموع الامر الاعتباري والامر الوجودي امر واحد
فلا يكون له امكان بحسب الوجود في نفس الامر قوله قلنا آه لانه ان يقع الحادث المقيد بعينه الحادث
ممتنع لانه لان المقيد من حيث هو حقيقة داخل في المقيد وهو امر اعتباري قوله والسر في ذلك آه
ان الامكان بالغير متصور على نحوين الاول ان يكون باقتضاء الغير والثاني ان يكون بالقياس في الغير
منها فيصور على وجهين الاول ان يكون هذا الامكان سلب الضرورة الذاتية والثاني ان يكون سلب الضرورة
المطلقة والآخر الاول باطل على وجهين اما على الوجه الاول فلا يمكن ان كان في الواجب الممتنع يلزم

التقيضين او ما في حكمه فان الوجوب والامتناع ضرورة احد الطرفين والامكان سلب ضرورة تهما وان كان
 في الممكن يلزم تواردهما في حكمه فان الذات كافية في صدقه واما على الوجه الثاني فهو منحصري
 سلب الضرورة الذاتية وسلب الضرورة الغيرية فان كان الاول فقد عرفت حاله وان كان الثاني فان كان
 في الواجب والامتناع يلزم تواردهما في حكمه فان الذات كافية في سلب الضرورة الناشئة عن الغير وان
 كان في الممكن يلزم اجتماع التقيضين او ما في حكمه لان الممكن لا يخلو عن احدي الضروريتين والنحو الثاني جائز
 على كلا الوجهين او الاستحالة في سلب ضرورة شيء بالنظر الى غيره وهذا النحو على الوجه الاول مختص بالممكن
 بالذات فانه بعينه للامكان الذي الماخوذ مع القياس الى الغير لان الامكان بالذات في سلب الضرورة الناشئة
 عن الذات سلبا بسيطا وذلك لصدق بان لا يقتضي الذات ضرورة الطرفين ولا يكون ضرورة تهما بالنظر
 اليها وما ينبغي ان يعلم ان القياس الى الغير ليس مختصا بالامكان فان لنا وجوبا وامتناعا بالقياس الى الغير
 كوجوب العلة بالقياس الى وجود المعلول وامتناعا بالقياس الى عدمه لكن على الوجه الثاني فقط لان الضرورة
 الذاتية لا يكون بالقياس الى الغير هذا ما حصل في هذا المقام قوله فالحاصل انه اعلم ان الايجاب على الرتبة
 الاول وجوب الصدور نظر الى ذات الفاعل من حيث هي مع قطع النظر عن ارادة الفاعل وغاية الفعل وهو
 ليس محل الخلاف للاتفاق الكل على ثبوت الاختيار الذي هو مقابلة الله تعالى بل هو عند الحكماء غير متصور في حقيقة
 تعالى والثاني الضرورة نظر الى ذات الفاعل بان يكون الارادة والغاية عين الفاعل في هذا محل الخلاف بين الحكماء
 والمكلمين فالحكماء ذهبوا الى هذا الايجاب ودعموا الله تعالى اوجدها لم يارادته التي هي عينه وقادته تعالى على غايته
 اوجدها العالم بل على تامة له والمكلمون ذهبوا الى الاختيار المقابل لهذا الايجاب وقالوا ان الله تعالى اوجدها العالم
 بالارادة الزائدة عليه لا يعرض او بالارادة التي هي عينه يفرض هو خارج عنه والثالث وجوب الصدور نظر
 الى ارادة الفاعل والمصلحة والمقابلة في كل محل الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة في الاشاعة قالوا بالاختيار المقابل لهذا الايجاب
 حيث لم يبقوا لوجوب الصلح وجوزوا العزج بلا مرجع والمعتزلة قالوا بهذا الايجاب حيث ذهبوا الى وجوب الصلح
 وامتناع العزج بلا مرجع والرابع وجوب الصدور بعد الاختيار وهذا الوجوب موكدا للاختيار ولا خلاف في ثبوته وتقاء
 الاختيار الذي يقابله واقفا تبغيت ذلك علمت ان اثر الموجب على النجوين الاولين يجب ان يكون وانما يدور
 الامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة واثر الموجب على المنفيين الاخيرين وكذا اثر المختار على هذا المعاني كلها
 يحتمل الامر في هذا المظهر في هذا المقام والمجسور في عقله عنه فظن بعضهم ان محل الخلاف بين الحكماء والمكلمين
 هو الايجاب بالمعنى الاول وكلام كثير منهم مبني عنه وظن بعضهم ان خلاف بين الحكماء والمعتزلة الا في قدم العالم
 وصدقه مع اتفاقهم على ان لا يكون العالم ممكن بالنسبة الى ذاته تعالى بدون اعتبار الارادة وواجب مع اعتبار
 الارادة التي هي عينه فنزاعهم اه انت تعلم ان الطاهرين كلام المصطفى وفق ما ذكره الامام في المحصل وشرح
 الاسماء الى النزاع العائد الى ايجاب الفاعل واختياره هو النزاع في جواز استناد القديم الى الفاعل فتدبر

الصدق بالامر في هذا المقام

لا انزع في قدم العالم وحدثه قال الامام في المحصل اتفق المتكلمون على ان القديم يستلزم استناده
 الفاعل والتفق الفلاسفة على انه غير متفق وعندى ان الخلاف في هذا المقام لفظي لان المتكلمين لم يمتنعوا
 استناد القديم الى المحجب بالذات والفلاسفة جزموا استناد القديم الى الله تعالى لكونه عديم جبال الذات فظهر من هذا ان
 الكل يخرج استنادا قديما الى موجب امتناع استناده الى المحجب قوله عز وجل هذا الذي خلق الطيرى اورده في نقد
 الاشارات وفيه نظر لما عرفت ان الامام لم يجعل مشكلة المحدث متفرعة على مشكلة الاقدم بل جعل مشكلة
 امتناع استناد القديم الى الفاعل متفرعة عليها ولا شك ان هذا المسئلة ليست بعينها مشكلة المحدث كيف
 والمتكلمون باسرها صدر وكتبهم بالاستدلال على كون العالم حادثا من غير فرض بانه فعل فاعل ثم ذكر العبد
 اثبات حدوثه اذ فعل فاعل محتاج الى محدث قوله قلت قد اعتمدت ذلك ولا يخفى انهم لا يحتاجون الى
 التبريل المذكور ولا الى هذا الاعتذار فان الاحتياج عندهم على تخويل الاول في الوجود من حيث انه لا يعدم
 والثاني في نفس الوجود من حيث هو الحادث علة الاحتياج على النحو الاول واحتياج العلويات لقديمة
 على النحو الثاني كما تحققت قوله بان القديم لا الاول لوجوده آه فان قلت ينبغي بهنا اثبات حدوث الحاصل
 لا لفظي قدما حتى لا يكون تعليلها بالغير متنافيا لكون الحادث علة الحاجة ولا شك ان ما ينبغي قدما في حقه
 فان الحادث ما كان لوجوده اول كما ان القديم لا الاول لوجوده قلت المقصود ان ما يلزم هو تعليل الامر
 الذي لا الاول لثبوت وهو لا ينافي كون الحادث علة الحاجة فانه علة الحاجة الى الوجود لا علة الحاجة الى الثبوت
 قوله قال آه فيه مسامحة والمقصود ان سبق قصد الايجاد على الوجود سبق ايجاب الايجاد عليه لولا خلاف في
 ان سبق الايجادين عليه انما هو بالذات قوله بمعنى آه اشار الى ان للاختيار فيفسين الاول كون الفاعل
 بحيث يعبر عنه بفعل والترك والثاني كونه بحيث انشاء فعل وان لم يشاء لم يفعل والاختلاف وقع
 في المعنى الاول دون الثاني فان قيل المراد بعبته الفعل والترك امكانها فظهر ان الالاف ذاتها نفسا على
 في فالمعنيان متساويان لا يمكن الاختلاف في احدهما مع الاتفاق في الآخر وليؤيده ما وقع في كلام الحكماء
 من تفسير القدمة بعبته صدور الفعل ولا صدوره بالنسبة الى الفاعل قلنا الامكان بالنظر الى ذلك الفاعل
 على وجهين الاول ان يكون مع قطع النظر من الارادة التي هي عين الذات والثاني ان يكون مع قطع
 النظر من الخارج لا اختلاف انما وقع في هذا الوجه فان الحكماء ذهبوا الى ان وجه النظر الى ذات تعالى مع قطع النظر من الخارج حيث زعموا
 اراوتها من غير ان يكون له علة غاية لوجوده فاعلم ان علة تامة له فيكون قلبه ذميا الى ان كان له صدره نظر الى ذاته تعالى مع قطع النظر من الخارج
 بل يقولون الوجه الاول غير متصور فانه لا يمكن ان ينظر الى شيء قطع النظر عما هو غيبه وما وقع في كلام الحكماء من تفسير القدمة بعبته
 المقصود واللاصدور بمعنى على ظاهر الامر او بالنسبة الى ما وراء المصادر الاول فلا تفصل قوله ويدفعه آه
 حاصله اثبات المقدمة المنوعة والامدى منع ضرورتها معنا قوله فمتى الامام الرازي لا يخفى انه ينافي ما ذكره
 اليه من اثبات الصفات اللهية فيكون الواجب فاعلا موجبا لما قوله فلا بد ان يكون آه بما لا يخفى

فان البقاء على هذا التقدير يجوز ان يكون امرا اعتباريا وان سلم ذلك فله ان يمنع لزوم تسلسل فان البقاء
يجوز ان يكون باقيا بنفسه لا انتظا زائدا عليه وتحقيق المقام اننا نعلم بالضرورة ان البقاء لا يشي بحصول مجرد وجوده
في الزمان الثاني فان هذا الوجود عين الوجود في الزمان الاول مثبت المدعى وان كان غير فالكما كان الموجود بهذا
الوجود غير الموجود بالوجود الاول يلزم كون الخلق كليا والكان عينه يلزم الحركة في الوجود وهكذا القول في البقاء
فاننا نعلم بالضرورة انه يحصل مجرد سلب الوجود في الزمان الثاني بان يكون الزمان طرف السلب لا المسلوب
حتى لا يلزم بقاء العدم حال الوجود في الزمان الاول فان كان ذلك السلب عين السلب في الزمان الاول
حصل المدعى وان كان غيره فان كان المعدم بهذا السلب غير المعدم بالسلب الاول يلزم عود المعدم
بعينه وان كان عينه يلزم الحركة في العدم وبالجملة الموجود والمعدم لا يختلفان باختلاف الزمان فكذا الوجود والعدم
فانما لا يتعدوان الابعاد الموجود والمعدم قوله لان المؤثر في الباقي حال البقاء آية اشارة الى ان في
كلام السائل خلط لان استدلال اخذ نفس الوجود حال البقاء والسائل اخذ البقاء قوله واما الاجابة
فدأبنا اليها هنا حيث قال لعلنا اقوى قوله وهذا ظاهره في نظرية الشرطية مطلقا وصرح العلوية والمعلوليت
في الواجب ومعلولاته بحيث لا يكون بينهما لزوم لا يستلزم كونه تعالى مختارا فان تخلف الحوادث عنه في الازمان
يجوز ان يكون لانتناع ازليتها ولو سلم استلزامه فلا نتم استلزامه فلا نتم التزامه هنا حتى يلزم منها عدم الوجود
قوله وبالعالمية عمدنا آية فيه مسامحة والمقصود انه ليس في الخارج لا العلم قال في مقدمة الموقف الثالث
من انكار الاحوال من انكار الصفات المعللة وذميب الى انه لا معنى لكونه عالما قادرا سوى قيام العلم والقدرة بذاته
قوله وقابل ان يقول آية كان المراد بالسبوقية الجشية التي هي منشاء لانتناع اعمالها لنفسها حتى يلزم نوع
على العدم بل على نف معاصرة قوت النسبة على الطرفين ولا صحتا حتى يقا ان صحة السبوقية تتحقق مع
عدم السبوقية وحصول مقصود المعارض ولا يتوهم ان القدر الضروري هو استلزام السبوقية للعدم دون غيرها
عليه لان من يمنع علاقة الشرطية بين المتنافيين يمنع علاقة اللزوم بينهما وكذا لا يتوهم ان عدم شرط
شرط لعدم الشرط فيكون عدم السبوقية شرطا للعدم فيلزم انتناع العدم على تقدير السبوقية
لان عدم الشرط ليس شرطا لعدم الشرط وذلك لا لعدم الشرط لا لعدم الشرط معلوم
ان الامر ليس كذلك وذلك ان القول في حجاب هذه المعارضة ان العدم السابق لا ينافي الوجود
بل الثاني في له هو العدم في زمانه قوله به والملازمة ممنوعة لا يخفى ان هذا المنع على تقدير استلزام السبوقية
الامكان امكان الازلية كما ذهب اليه فن ساقط فعلى ذلك التقدير يجاب عن هذه المعارضة
بان لنا قضيتين الاولى الممكن القديم موجود الثانية الممكن القديم مستند الى الفاعل الموجب امكان
الاولى بحسب الذات لا يستلزم امكان الثانية كذلك قال امكان الملازمة لا يستلزم امكان
الاولى بل الذات بل العدم من الملازمة ولا يتوهم ان الاولى والثانية بحسب المفاد واحد لا يجوز ان

شئ في نفسه متيقن تاثير العرفية واستناده اليه قوله كان قبوله آه فيه انه لو سلم توقف التاثير على الحدوث فليس
 ان كل ما يتوقف عليه التاثير فهو شرط الحاجة ذلك ان تقول في جواب هذه المعارضة انه لا يلزم من بطلان كونه
 حكمة الحاجة مطلقا تحقق علة الحاجة في القديم حتى يلزم منه احتياجه الى المؤثر وان سلم تحقق الحاجة وعلتها فيه فلا يلزم جواز
 استناده الى المؤثر بجواز ان يحتاج الشئ في نفسه ويمتنع تاثير الغير فيه قوله لكنه فاعل مختار آه فان قلت قد يتوهم
 ان المعلوم يجب عند تحقق العلة التامة فلا يمكن تخلف الاثر عن الفاعل اجمعت بشرط الاعاقلية فلنا الارادة صفة
 من شأنها التخصيص وقد تعلقت في الازل بوجود الممكن فيما لا يزال فاذا وجد فيما لا يزال لا يلزم التخلع بل
 انما يلزم لو وجد في الازل وتفصيل المقام ان في ربط الحادث بالقديم احوال الاربعة الاول ان الزمان كان فلكية
 واستعدادات عنصرية والثاني انه تعلقات الارادة العاجية وهذه الحركات والاستعدادات غير متعاقبة بل
 التعلقات غير متناهية اعتبارية والثالث انه نفس الارادة فانها صفة من شأنها تخصيص المراد والاربعة اقسام
 الحادث في الازل بناء على ان ازلية الامكان لا يستلزم مكان الازلية وبعل ذلك قرب الاقوال الى التحقيق لانه
 رد على الاول ان التسلسل مح مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع او على سبيل التعاقب على الثاني ان التاثير
 تعالى يمتنع ان يكون مورد الامور المتجددة وعلى الثالث ان تعلق الارادة بكلما الطرفين يمكن نظر الى نفسها
 اذ لو انتفع بعلمها باحد الطرفين انفسها لم يتحقق الاحتياط فاذا تعلق بلحدهما فلا بد من مرجح آخر يرد ويبسط الحكم بينهما
 المقام قوله لا يلزم آه فان قلت احتياج احد الطرفين يستلزمه وان كان استنادا او بما يستلزم احتياج الطرف الآخر وجوز انهما قد
 احتياج عدم استمرار احتياج مقابلة الذي هو الوجود مستمر وجوز ان استناده قلت الكلام في الاستناد لاني الاحتياج
 واستناد احد الطرفين الى العلة لا يستلزم استناد الطرف الاخر اليها بجواز ان يكون استناده اليها مستندا بل
 ان نقول بعدم استمرار نظر الى ذات الحادث ضروري فليس له احتياج واستناد الى الغير وهذا لا ينافي في الامكان فانه
 محجوز في اصل الوجود وعدم قوله فاستنادا باه بل ليس له استناد الى ذات الاربعة لان للماهية دلوانها
 مجعولة يجعل واحد متعلقا بالماهية بالذات ولو لم يها بالعرض كما تحقيقة قوله وتاثيرها آه اعلم ان عدم الزمان عند
 جمهور المتكلمين وجود شئ في ازمنة ومهية غير متناهية في جانب الماضي وعند الحكماء كون شئ غير مسبوق بعدم
 بحسب نفس الامر وهو على ثلاثة انواع الاول حصول شئ في الزمان الغير المتناهي على سبيل التدرج بان
 يكون منطبقا عليه ومن هذا القبيل قدم الحركة القطعية العقلية على تقدير وجوده في الخارج والثاني كون شئ في الزمان
 الغير المتناهي لا على سبيل التدرج بان يكون في كل ازمنة ولا ينطبق عليه ومن هذا القبيل قدم الحركة المطلقة
 العقلية والثالث كون شئ غير مسبوق بعدم بحسب نفس الامر بان يكون خارجا عن الزمان غير متغير
 ومن هذا القبيل قدم الامور الثابتة من حيث انها ثابتة قوله اي الموجودية وذلك لان الصفات عند عدم
 منفية وليست باحوال لكونها عند عدم عين الذات وبينها مرجح الى نفي الذات واشبات آثارها قوله وفيه
 نظره هذا النظر المذكور في نقد المحصل لا يخفى انه لفظي فذا اشار الامام الى ذاته حيث قلل لكن قالوا في قوله فانه

قالوا انه فاعلمت ان الزمان لا يرد ولا يمتد بل هو قائم لا يتغير ولا يستقل وهو كقولهم سميت نواته ولا تقول ان
 ما شئت لا يخفى فلو ان الزمان لم يكن له وجود فاعلم ان الزمان لا يتغير ولا يستقل وهو كقولهم سميت نواته ولا تقول ان
 من قبيل حدوث الشيء لا يحدث من غير ان يكون له وجود فاعلم ان الزمان لا يتغير ولا يستقل وهو كقولهم سميت نواته ولا تقول ان
 ان يشق له الاجسام بالحصول فيه والقائلون بغير فرقان فرقة زعمت انه غير متناه وفرقة زعمت انه متناه
 ودرائه لا خلا ولا ملأ ولعل القائل القائل بغير فرقان فرقة زعمت انه غير متناه وفرقة زعمت انه متناه
 على الزمان وقد يطلق على طرف آخر للوجود غير الزمان ليعبر عنه بنبذة الثابت على التغير والزماد ههنا الزمان
 وتقدم مدته على وجوده تقدم زمني والمتقدم والمتأخر في التقدم الزمني عند الحكماء لا يلزم ان يكونا في الزمان
 فانه عبارة عن ان لا يمتد المتقدم والمتأخر في الواقع قوله وهذا هو المسمى به اعلم ان الحدوث الزماني عند
 الحكماء على اربعة انواع الاول حدوث الشيء في الزمان على سبيل التدرج بان ينطبق عليه وتقسيم بقسما
 وهذا هو حدوث الحركة القطعية والثاني حدوث الشيء في الزمان لا على سبيل التدرج بان يكون في كل ان
 منه غير ان البداية والنهاية فلا ينطبق عليه ولا ينقسم بالقسمه وهذا هو حدوث الحركة التوسعية فلما لم يسط
 حاصل في كل ان غير ان البداية والنهاية لا تنفصهما في الآن الاول والقضاءهما في اللآن الآخر والثالث
 حدوث الشيء في الآن وهذا هو حدوث الصور النوعية والرابع حدوث الشيء في الدهر وخارج الزمان وهذا
 هو حدوث الزمان وما هو متعلق عنه قال الشيخ في التعليقات العقل يدرك ثلثة احوال اما بالكون في الزمان
 وهو متعلق الاشياء المتغيرة والثاني كون مع الزمان فيسمى الدهر وهذه الالكون محيط بالزمان وهو ثابت الثابت
 الا ان لا يلزم لا يمكن ادراكه راى كل شئ في زمان ولا يراى كل شئ معي اما ضا او حاضرا او مستقبلا والثالث
 كون الثابت مع الثابت ويسمى الدهر وهو محيط بالدهر قوله قال الحكماء آه مانا والحكماء في اثبات الحدوث
 على ما اوردته الشيخ في الكليات الشفا حيث قال للمعلول في نفسه ان يكون ليس له عن علته ان يكون ليس
 والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عنه الزمن بالذات من الذي يكون له عن غيره فيكون كل معلول
 ليس له بالذات وبهذا قال في الاشارات والمخارج والتعليقات وبهذا قال الفارابي في الفصول الحكماء
 عليه اولاً بان الممكن في نفسه ليس معدوم كما انه في نفسه ليس بوجود ضرورة احتياجه في كلا الطرفين وثانياً
 بان المتقدم الذي اتى تقدمه العلوية على المحلول ولو كان العدم علته للوجود لم يحقق العلوية التامة البسيطة مع انهم
 صرحوا بتحقيقها وثالثاً بان العلوية التامة بحسب ان يحقق بجميع اجزائها عند وجود المعلول فلو كان العدم جزئياً
 لزم اجتماع التقيضين لتحقيق المقام ان الممكن وجوده زائد عليه فهو في حد ذاته ليس بوجود وهذا السلب واجب
 بالنظر اليها كما ان الوجود المقابل له ممتنع بالنظر اليها وذلك لا ينافي امكان العدم والوجود ولا في حد الذات
 بل يؤكد منه السلب في مرتبة الذات ومقدم على الوجود في مرتبة العارض على نحو تقدمه الذي اتى على الحكماء
 لا على نحو المتقدمات المشهورة فان هذا التقدم في الزمن وبالنظر الى الذات والتقدمات المشهورة في الخارج

القسمة السبلان في الزمان

وبالنظر الى الغير وقد غير عن هذا السلب في الغير ان العظيم قبوله عمر من قابل كل شئ بالاك الاوجه فانقلت قبل
 ان اخذ سلب الوجود في حد الذات على طريق النفي المقيد فهو غير معقول فان هذه المرتبة مرتبة الوجود والسلب ليس
 ذاتيا وان اخذ على طريق النفي المقيد فليس في هذه المرتبة فلا يكون مقدا على الوجود كيف وهو كالمعدم المطلق
 ليس له ثبوت طنا هذا السلب بخود على طريق النفي المقيد لكن لا على ان يكون مغزلا على ان يكون في قوة
 الالبية البسيطة ولا شك ان صدقها في مرتبة الماهية من حيث هي ومقدم على صدق الموجبات التي محمولات
 عرضية كما ان صدق الموجبات التي محمولات اذ اتجه كذلك فانقلت العقدا لا يختلف في اصدق بالتقدم التام
 ضرورة ان الصواب منها تتحقق في الواقع من غير تفاوت قلت تقدم هذا السلب انما هو في اعتباره العقل
 كتقدم الامكان بمعنى ان العقل اذا اخط هذا السلب الوجود حكيم تقدمه عليه وكفاك تنبها على تقدمه ان صدق
 ضروري لا يحتاج الى العلة ولا يترب عليها وصدق الوجود ممكن ومحتاج الى العلة ويترب عليها وتخفيض البحث ان المراد
 بالسلب ههنا مصداق من حيث اذ مصداق اذ نفس الماهية من حيث هي نحو تقدمها سواء كان تقدما تقديرا
 او تحقيقا ومن البين انما في اعتبار العقل مقدرة على العوارض كلها فخره ان مصداق شئ منها ليس نفس الماهية
 من حيث هي فطريك بتدقيق النظر في هذا المقام فانه مما زلت فيه اقدام الاعلام قوله فطريك هذا آه وبهذا
 فطريك تتبع كتبه واليه يذهب الذين السليم كيف ولو كان مراده المحدث الذي مسبوقة الوجود بالغير مطلقا
 لما احتاجوا الى اثباته لان احتياج الممكن الى العلة ضروري قوله لكنه يشكك جدا في الاشكال اصلا لما عرفت ان
 هذا عدم متقدم على الوجود لا على نحو التقدمات المشهورة وتتحقق معه قوله فان جعل اه لا ينبغي ان تفسر الحادث
 الذي يهتد مسبوقة لغيره انما من لا يقتضاه الاقتضاء المنكوي في المستحق والملاقاة لا بد ان لا يكون حادثا
 مسبوقة الوجود بالعدم ثبت هذه المسبوقية مسبوقة استحقاق الوجود بالاحتياج على اقرانه فخره قوله فطريك ما كان قبل السر
 الاعد لان العلم في الحادث حقيقة في الوجود في العقل لا يستحق لهم كما ان العلم في قوله قد تفسره هذا التفسير في قوله لا بد ان لا يكون
 على محل يعني محل الموضوع والهويولي والجسم الذي يتعلق به نفس غير متعارف مع ان الحادث يحتاج الى المادة
 بواسطة احتياج امكانه الى المحل ولا شك ان محل امكانه هو الهويولي فقط وبهذا يظهر ان ما ذكره نفسه في توجيه
 هذا التفسير ليس على ظاهره قوله لما رآه هذا بالنظر الى الظاهر والا فالمراد بالامكان ههنا هو الامكان الكائن
 وامر هو اوله وجود الامكان الذي قوله وليس ذلك آه تعرض بذلك بعد ما ذكر ان الامكان الذي قوله
 قيل وجود الحادث لان هذا الاحتمال يتبادر الى الفهم في نفيه زيادة اهتمام قوله كالفعل القادر بعد الاد
 بالقادر الموشر مطلقا لا يصح منه التاثير والالان المراد بالقدرة صحة التاثير ولا يصح الاضراب من العقدة
 الى صحتها ولو صح فلا يصح تعليلها بالامكان قوله فخره المراد من القدرة فاقبل امكان الحادث صفته فلا يقوم بما
 به فان صفته شئ لا يمكن ان يقوم بما هو معاكس لذلك شئ وان كان متصلا به وان سلم فلا نسلم ان
 ذلك المنفصل هو المادة سواء اراد بها الهويولي او ما لمع منها طنا المراد بالامكان الامكان الاستيعادي

في الحقيقة وصفها بما يتصل بالممكن وانما يوصف به الممكن لتعلقه وانتسابه اليه كما هو
 طريق الوصف بحال المتعلق ثم ذلك المتصل الحامل لا مكانه المستعد له بحسب كون
 مادة له مادة اولى فانها قابلة للمتقابلات فمذبر قوله وفي الباحث المشرقية اذ في
 النقل بعد حمل المادة في قوله وهو المادة على الميولي اشارة الى انه يجوز ان ايراد بها
 الحمل على التفصيل المذكور وكان وجه تخصيص الاعراض بانها عن المادة وتخصيص الصور
 بانها في المادة مع ان كلا منهما معلول لها وحال فيها ان الموضوع من حيث هو موضوع
 محل مقوم للحال والمادة من حيث هي مادة محل مقوم بالحال قوله بخلاف الامكان
 الاستعدادي اه قد اختلف فيه فقيل انه نفس التمكن نحو الكمال فكان امر اعتباريا
 وقيل انه كيفية رابعة من الكيفيات الاربعة فكان موجودا في الخارج وقيل انه الكيفية الخامسة
 اذا اعتبرت هي في نفسها كانت كيفية فراجية واذا نسبت الى الصورة الانسانية مثلا
 كانت امكانا استعداديا وهذا القول ظاهر البطلان لتحقيق الامكان الاستعدادي فيما لا
 مزاج له كالسبب فالحق احد القولين الاولين لكن وقوع الحركة في الاستعداد وقوله
 الفقرة والضعف يدل على انه كيفية موجودة في الخارج حولا ليطن انه اذا كان امر اعتباريا
 لا يستدعي محلا موجودا في الخارج لان الاتصاف به خارجي والاتصاف الخارجي
 يستدعي وجود الموصوف في الخارج فتأمل قوله فكان وانتم الوجود هذا الكان اولية
 الامكان مستلزمة لامكان الازلية قوله واما الممكن اه هذا ان لم يكن ذلك المشطر
 القديم تعلق اراد به تعالى بوجود الممكن عيما لا يزال قوله لان ذلك المجموع اه ذلك المجموع يجب
 ان يحدث بجميع اجزائه في زمان حدوث المعلول فان كل حادث مع ما يتقدم عليه
 علة تامة للحادث اللاحق فلو لم يكن حدوث كل واحد في زمان حدوث الآخر يلزم
 تخلف المعلول عن العلة التامة ويجب ان يزول جميع اجزائه عند زوال المعلول
 فان زواله يستلزم زوال جز من سلسلة وزوال جز منها يستلزم زوالها بالكلية
 فلو زال المعلول ولم يزل يزل المجموع بالكلية يلزم زوال المعلول مع لبقاء العلة التامة
 هذا ما ذكر في البطلان ذلك المجموع يرد عليه ان ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية
 فحدث هذا المجموع لا يتوقف على شرط حادث وان ذلك الحادث يمكن وحصل
 في المجموع لو كان الحادث المعروض او لا متوقفا عليه لكنه لا يتوقف عليه بل على كل واحد
 منه وان ذلك الحادث يمكن ان يكون جزءا وكونه شرطا له سابقا عليه بالذات استلزام
 ان يكون خارجا عنه فالاولى حواله بطلانه على ما سيأتي من براهين ابطال التسلسل

بها قول که کان اشتصاصه فيه ان لمخصص هو نفس مجموع الحوادث فانها علة موجبة
 للحوادث المفروض اولاً والنسب ان ليقه هذه السلسلة المتعاقبة الرابطة بين الحوادث
 والقديم ينبغي ان يكون في نفسها ثابتة ومحددة باعتبارين حتى يستند الى القديم باعتبار
 الثبات ويستند اليها الحوادث باعتبار التجرد وما هو مبدأ للمحوادث وكان في نفسه
 ثابتاً ومتجداً وليس الا الحركات العقلية الجارية علة للزمان وقد تقر في موضعه انها ارادة
 وصفة فكل وضع معد للعلول مقرب له الى الوجوب فيحصل لكل وضع استعداد في مادة
 الحادث وتفصيل ذلك ان هنالك حركات ثلاث مستمرة تفرض في كل منها اجزاء جزئية
 الاول حركة النفس العقلية في الارادة والثانية الحيز العقلية في الوهم والثالثة حركة المادة المحصورة في الاستعداد فان
 اعتبرت الحركات الثلاث بكليةها فالاول سبب لوجود الثانية والثانية بسبب لبقاء
 الاول كما ان العقل المستفاد شرط لوجود العقل بالفعل والعقل بالفعل شرط
 لبقاء العقل المستفاد والثانية سبب لوجود الثالثة وبقائها من غير عكس وان قيس
 اجزاء حركة الى اجزاء حركة اخرى ففي الاولى والثانية الارادة الجزئية سبب للوضع
 الجزئي وهو سبب لارادة اخرى وفي الثانية والثالثة كل وضع يستعد لارادة
 من غير عكس فحدث الارادات بتجدد الاوضاع ويحدث الاوضاع بتجدد الارادات
 ويحدث الاستعدادات بتجدد الاوضاع من غير عكس وان قيس اجزاء حركة الى اجزاء
 هذه الحركة فكل سابق بحسب وجوده وعدمه اللاحق العارض سبب لوجود اللاحق كما ينبغي
 ان يعلم ان العلة المعقدة في الحقيقة هي الاوضاع اما الاستعدادات فنسبة الاعداد اليها
 بالعرض لا بالذات والما يكون بين كل استعداد وبين العلول المتعددة غير متناهية
 وهذا مع انه لا يمكن فرضه لستلزم ان لا يتحقق العلول وربما سئل ههنا عن سبب
 اختلاف الاستعدادات والقول الفصيل ان اختلاف الاستعدادات الحجزية
 لاختلاف الاستعدادات السابقة واختلاف الاستعدادات الكلية لاختلاف
 المواد وبهذا يظهر لك ان الاستعداد الكلي غير محمول والاستعداد الجزئي محمول فقابل
 قوله وهذا الاستعداد لال آه يعني ان هذا الاستعداد لال مبني على نفى الاختيار بالمعنى الذي
 ذهب اليه الاشاعرة اى صحة الفعل بالنظر الى الذات والخارج ووقوعه بجزء الارادة من
 غير مرجح لان المبدء اذا كان فاعلاً مختاراً بهذا المعنى يصح ان يقال ان ارادة تعاقبت في
 الاثر لوجود الممكن فيما لا يزال من غير مرجح فلا يلزم قدم الممكن ولا التسلسل في الحوادث
 واورد عليه انه يلزم تحقق الوجود الملازم الى في الاثر لا متتابع خلف للعلول عن العلة المتتالية

وانت خبير بان العقل لا يتخلف من الفعلة القائمة اذا كان مكنا والوجود الملازمة الى الازل لا يكون
فرضه فضلا عن كونه مكنا نعم يدعي عليه انه لا بد من تخصيص لعلق الارادة بوجود الممكن فيما يزال دون الازل
من مرجع لاستواء المتعلقين نظر الى الذات والارادة فالترجح بلا مرجع في احد الوجودين لعل
الترجح بلا مرجع في احد المتعلقين والعقول بان الارادة صفة من شأنها تخصيص لا يجدي
نفعا لاستواء التخصيص بالنظر اليها اللهم الا ان يقال لعلق الارادة لا يحتاج
فيه الى المرجع لانه قديم مستند الى الواجب فينتا مل قوله ربما اقتضوا عن هذا آية المعبر
في العارض بالذات نفى الواسطة في العروض وربما يعبر فيه نفى الواسطة في الثبوت وهو خبر
من الاول ومن هذا القبيل كون القبليّة والبعديّة عارفتين للزمان بالذات والبعديّة في
العارض بالعرض تحقق الواسطة في العروض وربما يعبر فيه تحقق الواسطة في الثبوت وهو بيان
للاول وكون القبليّة والبعديّة عارفتين لغير الزمان بالعرض كقول الوسطين وحاصل التوجيه
ان السؤال بلم يشتمل طلب البرهان اليه والدليل الآتي فامجاه هذا السؤال لطلعا في غير الزمان
وانقطاعه مطلقا في الزمان يدل على تحقق احدي الوسطتين في غير الزمان وانتفاءهما
معاني الزمان والتحقيق انه ان اريد بالقبليّة والبعديّة عدم اجتماع القبل والبعدي في الحصول
الزمانى فهما عارفتين للزمان فانما احين اجزاء المفروضة بمعنى ان يصدق حملها عليها
انفسها بل هما عارضان للحركة بالذات وبغير الواسطة في العروض وبغيرها بالعرض وبالواسطة
وفي العروض فان حصول غير ما ليس حصولا زمانيا قال الشيخ في الشفاء معنى قولنا الجسم
في الزمان انه في الحركة والحركة في الزمان واما غير المتغير فمعنى ما يكون فارالذات فاما سبب
الى الزمان بالحصول معه لا بالحصول فيه اذ ليس له جز ولا يطابق المتقدم وجز ولا يطابق المتأخر
منه وان اريد بالقبليّة والبعديّة عدم اجتماع القبل والبعدي في الحصول الواقع فهما لا يعرفان
العدم الحادث وجوده بحسب الواقع اذ معنى الحادث في ذلك الحصول ليس تقدم ولا تأخر
فتأمل لعل يحتاج الى لطف القصة قوله المتقدم ليس ان لا يكون كذا بل ان يكون التقدم غير الوجود
والعدم مما لا يحتاج الى البيان سيما اذا كان وجودا وذلك ان مقتضى الوجودية لا بد منها
من متقدم بالذات في الواقع وهو ليس وجود الحادث ولا عدمه بل وجوده متأخر عن
والعدم قبل الوجود ومماثل للعدم بعده فاذن هو امر آخر وهو الزمان قوله فلا يقتضى انه فلا يت
المدعى وهو كون الحادث مسبوقا بالمدة الموجودة في الخارج اذ لا خلاف في من مسوق بمطو
المدة فان المتكبر يدعى الى ان الزمان امتداد موهوم غير متناه وان العالم مخلوقا في جزء منه
كما ان المكان اى الخلاء عند هم امر موهوم غير متناه والعالم موجود في بعضه كيف وسبق المدة

مطلق كانه معتبر في مفهوم الحادث لكن لا يخفى ان المراد بالوجود الخارجي ههنا الوجود في نفس الامر
مطلقا فان كثيرا ما يطلق الخارج عليها فالمدعى ههنا كون الحادث مسبوقا بامدة الوجود في
نفس الامر مطلقا سواء كانت نفسها موجودة في الخارج او منشاء انتزاعا اي راسها الذي
هو الان السبيل ولا شك ان الدليل المذكور يدل عليه فان المتقدم من الاوصاف
الموجودة في نفس الامر فيكون موصوفه موجودا فيها بالضرورة فالاولى في الجواب ان القيد
ان اريد بالتقدم عدم الاجتماع في الحصول الزماني فهو مختص بالحوادث الزمانية من حيث
انها زمانية ولا يشمل الحوادث مطلقا وان اريد بعدم الاجتماع في الحصول الواقعي فهو عامر
لعدم الحادث فقط كما مر الاشارة اليها فان المتقدم القائلة بان المعروض بالذات
للتقدم هو الزمان ممنوعة وكذا ما ذكر من تماثل العددين ولو سلم فكل منهما خصوصية وقد ذهب
كثير من المحققين الى ان عدم الملاحق عبارة عن الغيبوبة وليس عدما في الحقيقة فمدعى
بعدمه يحتاج على الفطرة القديمة قوله لكن لا يلزم اه انت تعلم ان الاتصاف بالقبلية البقية
بحسب نفس الامر فيكون ما هو متصف بهما موجودا فيها ضرورة ان ثبوت شئ لشئ في
طرف لا يلزم ثبوت المثبت له في ذلك الطرف فيلزم منه وجود الزمان في نفس الامر
وهو المقصود ههنا كما عرفت قوله والاستحالة في معرض احد المتقابلين اه وايضا مقابل
وحدة العشرة الواحدة كثرة العشرات الكثيرة لا الكثرة التي هي نفس العشرة فلا يلزم
اجتماع المتقابلين والتفصيل ان في العشرة الواحدة وحدات ثلث كل منها لا يجمع مع
مقابلة في محل واحد الا الى الوحدة التي هي جزء العشرة وتقابلها طبيعة الكثرة من حيث
هي والثانية الوحدة التي هي كالجاء الصوري للعشرة وتقابلها الكثرة التي هي نفس العشرة
والثالثة الوحدة التي هي عارضة للعشرة الواحدة وتقابلها الكثرة التي هي للعشرات
الكثيرة وكذا في معرض العشرة وحدات ثلث لكن الثانية والثالثة غير بالعرض بالذات
فما مل جدا قوله قلت المراد به يروى على الاول ان الكلام في عشرة من حيث انها عشرة
ولا شك انها كثير من حيث هي ولا يمكن ان يلاحظ على الكثرة وعلى الثاني ان حيثية الحال
والتفصيل يرجعان الى حيثية الوحدة والكثرة فلا يمكن ان يكون ذات الكثير بهاتين حيثيتي
معروضتهما وعلى الثالث ان المساواة بين الوجود والوحدة هي بحسب الاتصاف بالذات
لا بالعرض والا يكون بين الوجود والكثرة مساواة فان كل موجود لا يخلو عن كثرة بالعرض
كالكثرة بالموضوع والمحمول فالاولى يقيم الكلام في العروض الواحد وعروض الوجود للكثرة عروض
كثير كعروض الوحدة له فان كلا منها يعرض بعروض كثيرة ضرورة ان العارض لو احسن لا يمكن

نقاس
المعبر عنه في الوحدة والكثرة
المقتضى الاول الوجود تساوى الوحدة

ان يعرض للكثرة المحض لعروض واحد والوجود والوحدة ليوضان فلكثرة لا من حيث انها
 كثرة محض بل حيث انها واحدة فتدبر قوله ويطلبه آه انت خير بان الوحدة الشخصية هي
 عدم الانقسام الى الجزئيات والكثرة الشخصية هي التي تقابلها فلا يتصور زوال الوحدة الشخصية
 مع بقاء الوجود الشخصي والا يلزم ضرورة الجزئى كلياً على تقدير حدوث الكثرة الشخصية وضرة
 الجزئى جزئياً آخر على تقدير حدوث فرد آخر من الوحدة الشخصية نعم يتصور زوال الوحدة الشخصية
 التي هي عدم الانقسام الى الاجزاء مع بقاء الوجود الشخصي لكن المقصود اثبات المغايرة بين
 الوحدة الشخصية والوجود الشخصي والحق انه ان اريد المغايرة بحسب المفهوم فهي بديهية اولية
 لا يحتاج الى البيان والتبيين وان اريد ان ههنا حيثيتان احديهما مبدء المآثر والمآخر
 منشأ عدم الانقسام فاثباته اصعب من خراط القناديل لمعلم الثاني في تعليقاته بهتة اشهر
 وعينية ووحدة تشخصه وخصوصيته ووجوده المقدر له كلها واحد قوله وانما جوزاه لتخصيص المقام
 ان الاختلاف بين المشايين والاشراقيين هو في ان زوال الوحدة الاتصالية بل يلزم زوال
 الوحدة الشخصية والوجود الشخصي ام لا مع اتفاقهما على ان الجسم بالتفريق يقع وحدة واحدة
 ولا يقع نفسه بالكلية بحيث لا يبقى عنه شيء فمن ذهب الى الاستلزام اثبت السيولى حتى لا يلزم
 الانقسام بالكلية ومن ذهب الى عدم الاستلزام لم يثبتها اذ على هذا التقدير لا يلزم ذلك ومن
 نقول قوام الجسم في حاله الانفصال والاتصال ليس على نحو واحد فان الاجزاء المقترنة
 حال الانفصال الموجودات متحدة بوجه مشترك حال الاتصال فتجد وواحد بوجه واحد في الجسم المقسمات
 غير متمايزة بالفعل ومن العيّن ان اختلاف القوام ليس على اختلاف الحقيقة والوجود
 والاتحاد بين ذات واحدة ودوات متعددة وبين وجود واحد ووجودات كثيرة مما لا يتصور
 قوله وهذا الدليل آه قد عرفت انه لا يدل على ذلك قوله وبديل آه الظاهر ان الكلام في الوجود
 الشخصية وهذا لا يجري فيها فان الامور الكلية لا يتصف بها قوله فالكثرة آه فالتقلت الوجود لا يلزم
 على الكثيرين حيث هو كثير الا بالصدق الكثير ضرورة انه موجودات كثيرة لوحدات كثيرة ولا شك
 ان الوحدة ايضاً يصدق عليه ذلك قلت المقصود ان حيثية الكثرة ينافي حيثية الوحدة ولا
 ينافي حيثية الوجود فلو وحدة يغير الوجود وتقابل ان يقول يجوز ان يكون حيثية واحدة النائية
 وغير منافية بحيث اخرى باعتبارين مختلفين قوله لانها آه فيه نظر اذ قد مر ان الوحدة عاضة لذات
 الكثير مع ملاحظة الكثرة فاذا اخذت الذات مع الوحدة لا يكون آتية عن الكثرة كما انها اذا اخذت
 مع الكثرة لا يكون آتية عن الوحدة ويمكن الاعتدال عنه بان المقصود ههنا من الوحدة بالنظر
 الى الماهية الكثرة والمقصود ههنا الوحدة والكثرة بالنظر الى الماهية من حيث هي ولما الجواب

بان المقصود ههنا المنفات بين الوحدة والكثرة بمعنى ان جهة عروض احد ما ليست بعينها
 جهة عروض الآخر بان يكون ما هو قيد المعروض في احد ما هو بعينه قيد المعروض في الآخر
 وهذا لا ينافي في ان يكون كل منهما قيد المعروض آخر فتعسف لان الماهية من حيث هي تقبل
 كلا من الوحدة والكثرة مع قطع النظر عن امر آخر على قياس ما مر في بحث الوجود مع ان
 جواز ترتيب الوحدات والكثرات الى غير النهايت والحق ان عرض الوحدة ذات الكثرة مع تلك الوحدة
 يرجع الى عروضها لنفس الكثرة قوله فانه اذا جميع آه انت تعلم ان في حال الجمع وجود واحد
 وفي حال التفريق وجودات كثيرة والتغاير بين الوجود الواحد والوجودات الكثيرة بدلي لا يتغير فيه
 قوله لانها آه ان اراد مفهوم الوحدة والكثرة فالامر كذلك ان اراد مفيداتها فتنصنيفها
 قوله فان النفس آه او رد عليه انه يرسم في النفس كليات كثيرة وفي الخيال جزئيات كل منها
 واحد فالكليات المرقسمة في النفس الجزئيات المرقسمة في الخيال في عروض الوحدة والكثرة
 بيان فلا يخرج تخصيص الوحدة بالعروض لما يرسم في النفس والكثرة بالعروض لما يرسم
 في الخيال وانه يلزم من ذلك ان لا يكون الكثرة مدركة للعقل والوحدة مدركة للخيال مع ان
 اعرفيه الوحدة عند العقل والكثرة عند الخيال يستلزم ان يكون كل منهما مدركا لكل منهما والامر
 عليه ان يرسم الكليات في العقل والجزئيات في الخيال لا يستلزم اعرفته الوحدة عند العقل
 والكثرة عند الخيال فان ادراك المعروض لا يستلزم ادراك العارض تحقيق المقام ان
 الصور الكلية يرسم في النفس من حيث انها واحدة وغير منقسمة والصور الجزئيات يرسم
 في الآلات من حيث انها كثيرة ومنقسمة كما يشهد به الواحد ان سليم كيف ولو لم يكن كذلك
 لنزح القيام بنفس عدم انقسام الآلات الذي لا يمكن جيل الاطراف كالسطح والخط
 والنقطة الامع معروضاتها ولواحقها المادية فالنفس بذاتها لا يدرك شيئا الا مع الوحدة
 والكان ذلك الشيء كثيرة كلية وبالآلة لا يدرك شيئا الا مع الكثرة وان كان ذلك
 وحدة جزئية لا شك ان مراتب العلوم تختلف باختلاف تكرر الادراك ولا يتعارض وتكرر
 كثيرة ادراك التفرع عن فلهذا غير النفس بذاتها كان وعقوف من الكثرة والاعتراف مع الآلة كان الا ان الكثرة
 كنه البسائط العقلية والخيالية من الاستيعاب بعينية حاصل منها في العقل والخيال كان كنه البسائط الحسنة من الموجودات
 بعينية حاصل منها في الحس وهذا هو ان الوحدة المطلقة والكثرة الجزئية مساويان في المعرفة فلا يمكن تعريف احداهما
 الا بالمسبب التنبية وان الوحدة المطلقة ارفع من الكثرة المطلقة فيكون تعريفها بالمراد حقيقة قابل لا يخفى في البنية
 يشبه ان يكون الوحدة والكثرة من الوجود التي تصور بغيرها الكثرة بتمثيلها بالواحدة لعلها من غير مساو المقصود العقل
 ان كان ولا ينفصل الى لم يكن تصرف نفسا للكثرة بالوحدة تعريفها عقليا وبهذا ما أخذ الوحدة

منصوره بندا من ادائل التصور ويكون تعريف الوحدة بالكثرة تنبها ليعمل فيه الله سبحانه
 الجاهل النومي الى معقول عندنا لا منصوره حاضر في الذين قوله فثبت الحكماء كانوا اذ اوضحوا
 في الخارج وجودهما في نفس الامر اذ كثيرا يطلق الخارج عليها كما مر اذ اوضحا مبدئيا
 وقد نقله ناقد المحصل عن فيثاغورس واتباعه ان الوحدة ينقسم الى وحدة بالذات غير
 مستفادة من الغير وهي التي يقابلها الكثرة وهو المبدأ الاول والى وحدة مستفادة من الغير
 وهي مبدأ الكثرة وليست بذاتية فيها بل يقابلها وكثرة ثم يتألف منها الاعداد وهي مبادئ
 الموجودات وانما اختلفت الموجودات في طبائعها لاختلاف الاعداد بخلافها قوله
 لا تتلخ آه لاحاجة الى ذلك فان الوصف العيني يستدعي وحدة الموصوف كما يستدعي
 وجوده على يشهد به الفطرة السليمة قوله ومعنى ذلك آه فيه اشارة الى وجه آخر
 لعدم التقابل الذاتي بين الوحدة والكثرة وهو انه يجب في التقابل ان يكون فرض تحقق
 كل من المتقابلين في موضوع واحد وان اختلفت الموضوعات في بعضها هذا استحالة فرض ثبوت
 الكثرة للاحاد مثلا فانه من قبيل فرض كون الجزء كالأفان قلت موضوع الوحدة والكثرة الكثرة
 من حيث هي ولا شك انه يمكن ثبوت كل من الوحدة والكثرة لهما قلت لمعتبر في المكان
 فرض لتقابل المتقابلين على الموضوع امكان الفرض في مرتبة لشخص الموضوع ولا شك
 انه فيما نحن فيه غير ممكن ولك ان تقول لا تقابل بالذات بين نفس الوحدة والكثرة لانه
 مبدأها المبدأ الاول فلان الكثرة عبارة عن الوحدات المحفزة بين وحدة فكذا بين الوحدة
 المحفزة والوحدة واما الثاني فلانه لو كان بين مبدئيهما تقابل لما ترتب على احدهما ما ترتب
 على الآخر لكن ترتب على مبدأ الكثرة ما ترتب على مبدأ الوحدة فان الوحدة معتبرة
 في الكثرة وجودا آه زاد ذلك لاجل نفي التضاد والحاجة اليه لان الضدين منافيان بحسب
 الطبيعة من حيث هي واذا كانت طبيعة الكثرة محتاجة الى طبيعة الوحدة لم يمكن بينهما منافاة
 كذلك مع ان عدم اعتبار التقدم في التضاد المطلق لا ينافي تحققه على سبيل الوجوب
 في التضاد المحض ويمكن ان يجعل ذلك وليلا على نفي تقابل العدم والمملكة وتقابل الوجود
 والواجب اليه قوله لان احدهما آه واللا يلزم تركب العدم من الوجود او تركب الوجود من
 العدم قوله لان احدهما الضدين آه يمكن التنبه عليه بان التضاد بين الوجود والعدم لا يمكن
 جميع الاجزاء او بعضها وعلى الاول يلزم التضاد بين الشيء ونفسه وعلى الثاني يكون التضاد
 في الحقيقة بين الاجزاء قوله واما دلالة آه وذلك لان معية التضاد يفرض معتبرة في التضاد
 وهي لا ينافي التقدم لالاكتفاء من التقدم بل بينهما مقابلة آه التقابل بالعرض من الوجود

ليس من حيث ان الكثرة كثرة بل من حيث ان لها وحدة ما فانها من حيث هي وحدات مختلفة ليس لها ثبوت وحقيقة غير ثبوتات الوحدات وحقايقها فلا يمكن ان يمرض لها من حيث هي الكثرة الواحدة كالمكيلة والمكيالية ضرورة ان العارض الواحد من حيث عروضة ووحدة يستدعي ان يكون للمعرض نحو من الثبوت والوحدة وان المكيالية والمكيالية يقتضيان ان يكون الكيل والمكيل حقيقة وحدانية ثم المكيالية والمكيالية والخبرية والمكيالية هي اولاً وبالذات للوحدة والكثرة وثانياً وبالمعرض للواحد والكثير اذ من المبين ان الانقسام عرض اولي للكلم الاخرى اذ لو عريت الماهية عن الوحدة والكثرة لم يبق الا نفسها من حيث هي قال الشيخ في الشفاء الاشياء يمرض لها بسبب الوحدة المعنى لو جدد لها ان يكون مكاييل لكن واحد كل شئ ومكاييل من جسمه فالواحد في الاطوال طول وفي العرض عرض وفي المجسمات مجسم وفي اللامرئية زمان وفي الحركات حركة وفي الاوزان وزن وفي الالفاظ لفظ وفي الحروف حرف وقوله لا يذنب آه
 عمل المصنف تعريف الوحدة والكثرة اشخصين واراد الامور المتشاككة في الحقيقة اعم من ان يكون متشاككة في الحقيقة من حيث هي كالافراد الانسان او من حيث انها اقسام
 علمية كالانسان والفرس نعم الاولى ان يقع الوحدة كون اشئ بحيث ينقسم والكثرة
 كونه بحيث ينقسم حتى يشتمل جميع انواع الوحدة والكثرة بالذات وغير منقسم قوله الا ان يجلا
 آه النظام ان ياتين اثنين مبدء وان للوحدة والكثرة ونشأ ان لا تنزعها ولها ليس في
 الخارج الا اشئ الغير المنقسم والاشئ المنقسم ثم العقل يقرب من التحليل ينتزع عن اشئ
 الغير المنقسم الوحدة المصدريه والغير عنها كونه وغير منقسم ويصف به اذك اشئ ويتدرج
 عن اشئ المنقسم الكثرة المصدريه والغير عنها كونه منقسما ويصف به تارة وذلك اشئ وتارة
 اجزائه وجزئياته فتعرف قوله وقد نقل عنه آه به اتيتم وكانت الوحدة والكثرة افراد متجانسة
 بالماهية وقد عرفت انها مفصلة بان اشترعا على ان كانا شيئا فاذها حصصا قوله لا نقول آه
 كما د اراد ان يطلان الوحدات المحقة لطلانات بناء على ان يقع المتعدد ويتعدد ولما كانت
 الكثرة محض الوحدات من غير اعتبار الجزاء الصور كان لطلانها نفس لطلانها تارة وتارة
 اعتبار بين الوحدة والكثرة انما هو باعتبار اخذ الكثرة حقيقة واحدة على امر مع ان المواد المقومة
 لكثرة كل وحدة وحدة فانه مقوم لكثرة دونها فلا شك ان لطلانها معنى لطلانها ضرورة
 استدلالهم بغير المثلثات لقوا بعلامها وقد شبه الشيخ في البيات الشفاء على ذلك حيث قال
 الوحدة اذا اطلت الكثرة فليس بالقصد الاول بطلانها بل انما يبطل ولذا الوحدات التي
 لكثرة فيلزم ان لا يكون الكثرة فادى الوحدة انما يبطل اولاً الوحدة على انها ليست يبطل الوحدة

وكما يبطل الحجة البرودة فان الوحدة لا تضاد الوحدة بل على ان تلك الوحدات يعرض
 لها سبب يبطل بان يحدث عنه هذه الوحدة وذلك يبطل ان سطوح قوله التي منها بقاء
 تعلم ان موضوع الوحدة والكثرة حقيقة الجسمية من حيث هي لا الجسم الواحد والاحكام الكثرة
 لان موضوعها يجب ان يكون في نفسه لا واحد او لا كثير او لا يلزم تقدم اشئ على نفسه فلا
 ان ليقع ان موضوع الصدين يكون باقيا عند حدوث احدهما ووال الآخر موضوع الوحدة
 والكثرة ليس كذلك فان هوية الجسم تقدم عند حدوث احدهما ووال الاخرى والغدام الهوية
 هو بعينه الغدام الحقيقة من حيث هي او ان موضوع الصدين يكون واحدا بالشخص موضوع
 الوحدة والكثرة ليس كذلك فان موضوعها حقيقة الجسمية من حيث هي وهذا معنى ما قال الشيخ
 في الشفاء ان شرط المتضادين ان يكون للاثنين منهما بالعدد موضوع واحد وليس بوحدة
 بعينها وكثرة بعينها موضوع واحد بالعدد بل موضوع واحد بالزوج وكيف يكون موضوع الكثرة
 والوحدة واحدا بالعدد ولا يقع موضوع الوحدة الاتصالية والكثرة التي تقابلها هو الميو لاني
 حقيقة الجسمية من حيث هي لان نقول لا يقوم صفة اشئ بما هو مغاير لذلك اشئ فالهوية
 في الحقيقة ليست موضوعية بوحدة الجسمية وكثرتها بل هي بالذات موضوعية بوحدة مبتدئة
 بوحدة الكلليات بالعرض للوحدة الاتصالية والكثرة التي تقابلها قوله ملزمة من الوحدات
 آه الكثرة من حيث انها كثرة ليست ملزمة من الوحدات وليست لنفس العدد بل هي
 وحدات محض من غير عرض وحدة لها والعدد وحدات باعتبار عرضها لها وتفصيل على
 ما يظهر بالتأمل الصادق ان الكثرة قد يؤخذ من حيث هي من غير اعتبار وحدة معها وقد
 يؤخذ معها وحدة ما واما ان لا يعتبر عدة او يعتبر فالكثرة بالاعتبار الثالث هي العدد
 انواع مختلفة وبالا اعتبار الثاني حقيقة نوعية ولما افرد حصصه وبالا اعتبار الاول ليست
 لها حقيقة محصلة خالين الوحدات والتقابل بالعرض انما هو بين الوحدة والكثرة بالاعتبار
 الثاني والثالث لا بالاعتبار الاول فليس بينهما تقابل بالذات ولا بالعرض فتأمل لا تفعل قوله لكن
 بهما متمايزة اه اشار الى ان الوحدات من حيث انها عدة مخصوصة بمنزلة الجزء والصوري للعدد
 ومع قطع النظر عن ذلك بمنزلة الجزء المادي له وليس فيه سوى الوحدات جزئاً آخر حتى يكون
 ذلك الجزء صورياً للوحدات اجزاء مادية فان حقيقة يقوم بجزء الوحدة المخصوصية فلو كان
 له جزء آخر لزم استغناء اشئ عما هو ذاته له وتوكيد ذلك ما ذكره في اسم الكم المنفصل فانه يحصل
 بوجود الوحدات وبهذا ظهر انه لا حاجة بهما الى حديث اختلاف اللوازم مع انه لا يدل على
 اختلاف الاعداد المشتركة فيها فالتفصيل العددي ليس مجرد الوحدات لان العدد محمول

العدد الاول في تأنيدها واستلزامها

على المعدود موالات والوحدات محمولة عليه اشتقاقاً لما قلنا العدد احاد والوحدات هي نفسها
والاحاد محمولة على المعدود موالات فان قلت الوحدة المطلقة من حيث هي جزء للمعدود وهي
لا يمكن ان يتعدد اذ لا يتصور التعدد في الماهية المطلقة مقلت الماهية المطلقة قد يلاحظ من
حيث هي باليلا حظ اصل الماهية مع قطع عن الغير وقد يلاحظ من حيث انها مطلقة بان
يلاحظ معها الاطلاق والوحدة من حيث هي جزء للمعدود على الوجه الاول وما يتبع تعدده هو
على الوجه الثاني فتأمل قوله لا الاعداد اذ قال بعض المحققين هذا الحكم مع القول
بإشتمال العدد على الجزء الصوري ظاهر لا سيرة فيه واما مع مع الجزء الصوري عنه
فلا اذا المعدود محض الوحدات بلا انضمام امره دخول الوحدات فيه هو لبعية ودخول
الاعداد فيه وانت خبير بان العدد على تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري وحدات
من حيث انها متقارنته للكنية الوحدانية لا الوحدات المحضة كما يشهد به البديهة كيف
والعدد حقيقة محصلة ولما لوازم محضة ومحض الوحدات ليس كذلك وتفصيل لمقام
ان ههنا وحدات من حيث انها اشتملة على البنية الصورية ووحدات من حيث انها
معروفة لما ووحدات محضة من غير ان يكون هذه البنية داخلية فيها او غائبة لها وكل
وحدة وحدة فالوحدات على الوجه الاول عدد على تقدير اشتماله على الجزء الصوري
والوحدات على الوجه الثاني عدد على تقدير عدم اشتماله عليه والوحدات على الوجه
الثالث كثره محضة وليست بعدد على كلا التقديرين وكل وحدة وحدة وحدة محضة
وليس كثره ولا عدد ولا شك ان دخول الوحدات المحضة اى دخولها في المعدود لا يستلزم
دخول الوحدات المستجمعة فيه كما يشهد الضرورة كيف ويلزم مع دخول كل وحدة فيه
مرتين مرة على الافراد ومرة في ضمن المجموع وحكيب التاليف مثلاً من الاجزاء او الغير
المتناهية اذ على ذلك التقدير يكون المجموعات الثلث الحاصلة من الوحدات الثلث
جزء وكذلك المجموعات الثلث للآخر الحاصلة من هذه المجموعات وهكذا قال بهما في
التفصيل وليس العدد وكثرة لا يجمع في وحدة او جملة لا وحدة لنا حتى يقع انه مجموع احو
فانه من حيث هو مجموع هو واحد وله من الخواص ما ليس لغيره واللاتيهم ان البنية الوحدانية
لا يمكن ان يعرض الكثرة المحضة ضرورة استلزام تعدد المعروض تعدد العارض لا مع
هذه البنية لما عارض انتزاعي فليس في نفس الامر بالكثرة وحدانية ثم الفعل لغير
من التحليل ينزع عنها هذه البنية على قياس سائر العوارض الانتزاعية وبهذا التحقيق
يظهر ان ما قال هذا المحقق في اثبات ان كل غير متناه مترتب بان مجموع الامور الغير المتناهية

يتوقف على نفسه اذا اسقط واحد ثم هذا المجموع يتوقف على نفسه اذا اسقط عنه واحد
 آخره هكذا لا يتم لان المعدود لا يتصف بالجزئية الا بواسطة العدد وقد عرفت انه ليس
 بجزء على كلا التقديرين فالاولى ان يقع ان التطبيق وغيره من الاولات يجري في الاولات
 والمزدومات كما يجري في العلل والمعلولات ولا شك ان العدد الذي هو الفوق مستلزم
 للعدد الذي هو تحتة فالمجموع الاول يستلزم الثاني وهو يستلزم الثالث وهو يستلزم
 الرابع وهكذا هكذا لا يستلزم الدليل الذي اخترع بعض الفضلاء على اشتمال العدد
 على الجزء الصوري بانه لو لم يكن جزء صوري لصدق عليه الوحدة او كل كلي لصدق على
 كثير من اجزاده كما يصدق على واحد منها وما يصدق عليه الوحدة لا يصدق عليه العدد اذا
 الوحدة ليست من المقولات ولما يصدق عليه المقولة على ما صرح به الشيخ وذلك
 لان الكثير الذي يصدق عليه الكلي هو الاحاد المحضة لا ما هو مركب منها وكذا لا يتم
 ما ذهب اليه بعض المتأخرين من ان عدم المعلول لا يتوقف الا على عدم العلة التامة
 واما عدم احد الاجزاء بعينه او لا بعينه فهو من لوازم الموقوف عليه وذلك لان العلة التامة
 هي مجموع العلل الناقصة بمعنى احادها لا المعنى المركب منها المتغاير لما والا يكون من جملة
 العلل الناقصة ويكون للمعلول علما توقف آخره والتوقفات على الاحاد وذلك ظاهر
 البطلان فعدم العلة التامة ليس الاعدادات العلل الناقصة كما ان وجودها ليس
 الوجودات متماثلة توقف عدم المعلول على عدم العلة التامة دون عدم واحد منها يلزم
 ان لا يعدم المعلول الا عند عدماتها قاطل بقوله لزم الترجيح بلا مرجح لا يخفى ان تقوم
 حقيقة شيء ما دون امر لا يحتاج الى المرجح ضرورة ان الجهل لا يتخلل بين الذات والذات
 كيف والشبه بينهما نسبة الضرورة ثم الظاهر ان في هذا الشق ايضا يلزم استغناء الشيء عما
 ذاتي له فانه اذا جاز تقوم عشرة لبعض الاعداد دون بعض كان كل منها مستغنى عنه وفي
 الشق الثاني ايضا يلزم تكرار الشيء حقيقة من حيث هي وكان المراد بلا اولوية تركيب العدد
 من بعض الاعداد دون بعض لا اولوية عند العقل ويلزم الترجيح بلا مرجح والاستغناء
 عن الذي لا يروى كذا فكيف الدليل انه على تقدير تركيب العدد من الاعداد يلزم ان
 يكون النسبة بين الذات والذات نسبة بالمكان لا بالضرورة وذلك ان تقول للاختلاف
 في نحو تركيب الاعداد كما يشهد به القوم السليم وعلى تقدير تركيب العدد من العدد ويلزم
 تركيب الاثنين من الواحد اثنين وتركيب الثلاثة من الوحدة والاثنين وتركيب فوهمسا
 من العددين او الاعداد ايضا على هذين التقديرين لا يلزم ان يترتب على عشرة مثلا

لوانهم الاعداد التي تحتها فان لازم الجزء لازم الكل والحق ان المذبح يدعي الاتري ان
الاربعة ليست اربعة الالبان اجزاء بالاولوية اربعة فاقم قوله نعم اه تقابل ان يقول
امكان التركيب من بعض الاعداد يستلزم عند العقل امكان التركيب من بعض
آخر منها فيلزم الترجيح بلا مرجح على تقدير وقوع التركيب من بعض آخر دون بعض
واما امكان التركيب من الوحدات فلما يستلزم عند العقل امكان التركيب من الاعداد
حتى يلزم الترجيح بلا مرجح على تقدير وقوع التركيب من الوحدات قوله لا يقيد ترجيحاً
لان الاعداد ليست محض الوحدات قوله وهذا بالحققة آه لانه لا يلزم كون الوحدات
كافية في تحصيل العشرة الالبان يتصور حقيقياً مع العقلة ان الاعداد قوله او ينقسم
آه يفهم منه ان الانقسام الى الجزئيات وحدة لا بالشخص لا تخفى انه معنى الكثرة بالشخص
لا معنى الوحدة لا بالشخص والحق ان الوحدة لا بالشخص وحدة بمعنى ثمانية لما بهية من حيث
هي والكثرة بالشخص كثيرة ثمانية لما من حيث الكلية والوحدة بالشخص وحدة متسعة
ثابتة لا يتغير من حيث الشخص فالوحدة لا بالشخص هي عدم الانقسام في مرتبة الماهية
من حيث هي والكثرة بالشخص هي الانقسام في مرتبة الكلية والوحدة بالشخص هي
عدم الانقسام في مرتبة الشخص هذا وسياتي لذلك مزيد تحقيق قوله كثر له جهة اي هو
كثير من حيث الانطباق على الافراد واخذ من حيث هو هو هذا على تقدير عدم اخذه مع حلاوة
والكثرة اما على تقدير اخذه معاً فالواحد لا بالشخص كثير بالعرض لا بالذات وكذا الكثرة
لا بالشخص بالعرض لا بالذات كما ستطلع عليه قوله ان لم يكن آه اي ان لم يكن له
مفهوم فهو من الانقسام حقيقة والافانغاب من المعارض والمعرض ولو بالاعتبار
ضروري قوله فالوحدة الشخصية اي الشخصية فان الوحدة مطلقاً ليس لها مفهوم
سوى مفهوم عدم الانقسام والوحدة المطلقة ليست وحدة بالشخص قوله فلما ان
ما ينقسم آه هذا يؤهم ان الانقسام الى الاجزاء المقدارية المتشابهة وحدة بالانقسام
والانقسام الى الاجزاء المقدارية المختلفة وحدة بالاجتماع والحق ان الوحدة
بالانقسام هي عدم الانقسام الى الاجزاء المقدارية المتشابهة التي هي ليست موجودة
بالفعل والكثرة التي يقابلها هي الانقسام الى هذه الاجزاء والوحدة بالاجتماع هي
عدم الانقسام الى الاجزاء التي هي موجودة بالفعل سواء كانت مقدارية مختلفة
كالغناصري المواليد ومقدارية متشابهة كالاجسام المماسمة المتفقة في الطبيعة او غير
مقدارية كالهيولي والصورة والكثرة التي تقابلها هي الانقسام الى هذه الاجزاء قال الشيخ

في الشفاء الوحدة الاتصالية لاكثره فيها بالفعل غشيتها وحدة والوحدة الاجتماعية فيها لاكثره
 بالفعل غشيتها وحدة لايزيل عنها الكثرة وصرح بان الواحد من حيث هو واحدا لا ينقسم
 ومما ينبغي ان يعلم ان الوحدة الاتصالية والاجتماعية يحتملان في محل واحد كالجسم
 البسيط فانه بالنظر الى الاجزاء المقدارية التحليلية واحدا بالاتصال وبالنظر الى البيوت
 والصورة واحدا بالاجتماع كاللحم والعظم فانها بالنظر الى الاجزاء اللحمية والعظمية واحدا
 بالاتصال وبالنظر الى الاجزاء العنصرية كواحدان بالاجتماع قوله اما حسا اه لا يخفى ان
 ينبغي الجزاء لا يقولون بالمقدار فالجسم البسيط عندهم يقبل القسمة لذاته والظاهر ان هذا
 التقييم هنا ليس في محله فان الكلام في الواحد بالاتصال الحقيقي قوله بل نقول اه
 لعل وجه الاضراب ان ليس للجسم البسيط انقسام غير انقسام البيوت والصورة والتحقيق
 ان المنقسم بالاتقسام الكلي والوحداني لذاته بمعنى عدم الواسطة في الثبوت والعرض هو
 وغيره سواء كان جسما او غيرهما او غيرهما انما ينقسم بواسطة واسطة في العرض قال الشيخ
 في التعليقات اذا قلنا جزء من جسم فمعناه جزء من مقدار الجسم فان الجسم بما هو جسم ليس جزء
 ولا كلاً قوله فان تلك الاجزاء الحاصلة اه توجهه لعبارة المتن فان الصورة الجسمية متعده
 بعد الانفكاك فتعد والمادة بالضرورة ولا بالعرض قوله لعل المقدارين اه هذا المعنى ان
 للاتصال الاضافي والكلام في الاتصال الحقيقي وذلك لان الاتصال يطلق على
 معينين احدهما اضافي لا يعقل الا بين اثنين متصل ومتصل بهو معينين كون المقدار
 مستعدا لنهاية بمقدار آخر وكون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم آخر وثانيهما حقيقي توصيف اشياء
 بحسب نفسه لا بالقياس الى الغير وهو الهم معينين الاول نفس متصلة اشياء
 كونه بذاته متصلا وممتدا واحدا في الجهات الثلاث فيكون بحسب نفسه متصلا والاتصال باعتبار
 والمتصل بهذا المعنى هو الصورة الجسمية والثاني كون اشياء في ذاته بحيث يصح تحليله
 الى اجزاء الوحدانية متشاركة في الحدود والمتصل بهذا المعنى فصل للكم ولازم للمتصل بالمعنى
 الاول ولا شك ان المراد بالواحد بالاتصال انقسم للواحد بالاجتماع هو المعنى الحقيقي بهذين
 المعنيين لا المعنى الاضافي بمعنى واحد بالاشخص اه بحقيقة ان الماهية من حيث هي
 وحدة مبهمه بها يتخذ الجزئيات اتحادا بالذات اذا كانت الماهية ذاتا للجزئيات واتحادا
 بالعرض اذا كانت عرضية لها وهذه الوحدة في الذاتيات بالذات الذاتي وبالعرض لذي
 الذاتي بحسب الذين فقط وفي العرضيات بالذات للعرض وبالعرض لذي العرض بحسب
 الخارج والذين معافان قلت قد يكون جهة الوحدة مما لا يتصور فيه الوحدة المبهمه كما ليقم

وابن عبد الله واحد قلت للجوزي وحدة مبته نظر الى محمولاته مع ان جهة الوحدة في هذه
 الصورة يرجع الى محملها على جهة الكثرة ثم ههنا وحدة اخرى ربما يتوهم انها من هذا القبيل
 وهي لا يكون جهة الوحدة محمولة مواطاة كالوحدة في الجوزي الخارج والوحدة في الحال
 او المحمل والوحدة في الموضوع والمحمل من حيث انها موضوع او محمول فتدبر فحولها بان يكون
 محمولة اليها اصلا آه اي لا يحمل المواطاة والاشتقاق ولا يحمل الذاتي والعرضي لا يقاوم
 يحمل اشتقاقا على النسبتين كما يحمل على النفس والملك كون اطلاق المدبر على
 النفس والملك حقيقة في عرف اللغة دون اطلاقه على النسبتين لا يجدي فعلا لان
 الحكم عرف اللغة في المطالب العقلية غير مستقيم لاننا نقول لا بد في الحمل الاشتقاق
 من اختصاص المحمول بالموضوع كقيامه ولا شك ان التمييز له اختصاص بالنفس والملك
 دون النسبتين واعلم ان الظاهر من كلام كثير من المتأخرين ان الواحد بالنسبة واحد
 بالعرض بناء على ان الصفات النسبتين بالوحدة من حيث التمييز انما هو حقيقة الصفات
 النفس والملك بالوحدة من حيث التمييز وانت تعلم ان جهة الوحدة ينبغي ان يكون لها
 اختصاص بجهة الكثرة وهو ههنا على ذلك التقدير مفقود والشيخ في الشفاء يجعله من مقام
 الواحد بالذات قال واما الواحد بالمقائسة فهي مناسبة فمثل ان حال السهيبة عند الزمان
 وحال المدينة من الملك واحدة فان لا يتن حالان مقتضان ولكن وحدتهما بالعرض هي
 وحدة النفسية والمدينة لما واحدة بالعرض واما وحدة الحالتين فليست الوحدة التي جعلنا
 وحدة بالعرض واورد عليه ان وحدة النسبتين ان كانت للمبتهات ولذا لم يأت من ذاتها فيل
 في الوحدة الجنسية او النوعية او الفصلية وان كانت لامر خارج فكانت وحدة بالعرض
 ويمكن ان يقال ان وحدة النسبتين وحدة بالذات لكن جعلوا قسما علا واحدة وهو ما ياتهم
 خاص نظرا الى ان النسبة ههنا التقرف ووحدة التقرفين ان كانت في اصل التقرف
 كانت وحدة بالجنس ان كانت في مرتبة من مراتبه كانت وحدة بالنوع وليس على
 كل تقدير حكم خاص ليس ذلك في سائر الوحدات بالذات وهو كونها منشأ للوحدة
 بالعرض في النفس والملك مثلا ولا يتحقق انه ان كانت جهة الكثرة نسبة سبب التقرف
 مثلا وجهة الوحدة نفس التقرف كان الواحد بالنسبة واحد بالعرض وتبينه وحدة النفس
 والملك في التقرف وان كانت جهة الكثرة نفس التقرف وجهة الوحدة حبه او نوعه
 كان الواحد بالنسبة واحد بالذات ومنشأ للوحدة النفس والملك في التقرف فكان
 نظر المتأخرين في الاول وظهر الشيخ في الثاني ولعل النظر الثاني اتم من النظر الاول فانه

لا يشتمل وحدات النسب التي يكون فيها اتحادا واما وحدة المائتين فليست الوحدة التي جعلنا بها وحدة بالعرض بالذات بين جهة الوحدة والكثرة كوحدة نسبتى على محل واحد في المحلول فيه وايضا جهة الوحدة على النظر الاول يرجع الى منشأ التقرب مثلا بوجوب اختصاص جهة الوحدة بجهة الكثرة فعلى هذا يكون الوحدة بالنسبة وحدة في العارض المحمول الى ان يقع لما تمازت هذه الوحدة بالنسبة وحده في العارض المحمول الما واما تمازت هذه الوحدة من سائر الوحدات في العارض المحمول بانها مترتبة على وحدة اخرى كوحدة النفس والملك في التقرب عدوبا فتعظم على حدة وسموا باسم خاص فتدبر قولك ذلك آه لا يخفى ان الوحدة معنى مصدرى انتزاعى ولها حقيقة واحدة لا يعبر عنها بعدد الانقسام فتارة فينسب هذا المعنى الى الالهييات فيحصل الوحدة الشخصية او الوحدة المبهمة تارة فينسب اعتبر فيحصل الوحدة الاتصائية او الوحدة الاجتماعية ولا اختلاف في صدقها على هذه الوحدات مواطاة بل في صدقها على ما يصدق عليه اشتقاقا وانسابا الى المتشابه في الذاتى او العرضى فانهم قولك وهو اولى من الوحدة بالجنس آه سواء كانت جهة الكثرة انواعا او اشخاصا او اصنافا وخصيصة الفصل من الجنس مساواة للنوع وان كان كل منها صالحا لان يقع وجهه الاولوية الواحد بالفصل لكنها لا يوافقان الاحتادى في الماهية واعلم ان هذه الاولويات اذا اخذت جهة الوحدة مع جهة الكثرة واما اذا اخذت وحدتها اخذت طبيعة النوع والجنس والفصل من حيث انهما اولوية قولك فيكون آه المقول بالشكليك في الحقيقة هو الواحد بالقياس الى ما يصدق عليه صدقا عينا كما اشهدنا اليه وهذا الوجوب ان يكون الوحدات مختلفة بالحقيقة ويكون الوحدة عرضية لما قولك الوحدة ينوع آه هذه الانواع ليست انواع الوحدة بل انواع لهو بقول الشيخ في الالهييات الشفاء هو هو وان يجعل للكثرة من وجه وحدة من وجه آخر من ذلك بالعرض وهو على القياس الواحد بالعرض فكما يقع هناك واحد بهما هو هو وما كان هو هو في الكيفية فهو شبيه وما كان في الكمية فهو مساو وما كان في الاضافة فهو مناسب واما الذي بالذات فيكون في الامور التي لما تقدم بالذات فما كان هو في الجنس قيل مجالس وما كان هو هو في النوع قيل بامثل واليه ما كان هو هو في الخواص ليقوله متشاكل ومتقابلا هذه معروفة من المعرفة بهذه ومقابل هو هو على الاطلاق الغير والغير منه غير في الجنس ومنه غير في النوع وهو بجهة الغير بالفصل ومنه غير بالعرض ويجوز ان يكون الغير بالعرض شيئا واحدا هو غير نفسه من وجهين فالأخر فاسم خاص في اصطلاح الملائكة بالعدد والغير

بفارق المخالفة بان المخالفة بخلاف الشيء والغير قيد لغير بالذات والمخالفة خاص من
 الغير وكذلك الآخر قوله وذلك لاختصاصه أه يعني ان ما ذكره المص لا يدل على عدم الصا
 العدم والوجود بالتغاير لتحقيق التمايز بين المتميز وغير المتميز فان قلت التمايز صفة ثبوتية
 فالعدم والوجود لا يتصفان به قلت التمايز عند المتكلمين التاميين للوجود الذي هو الظاهر
 تمايز الاعداد ليس من الصفات الثبوتية قوله قلت اجيب اه المراد بالوجود والعدم ههنا
 الموجود والمعدوم فلا يراد عليه ان الاعداد مفهومات محضة ولعل وجه التفسير فيه ان التمايز
 اذا كان في الاعداد بحسب المفهوم وفي الغير بحسب ما صدق عليه فجاز ان يصدق
 الغير ان على مضمون العدم قوله فاعترض عليه اه فان قلت الجسم القديم ليس موجود
 عند المعرفة فلا يتحقق التعريف بالجسمين القديمين لجزءهما عنه بعبارة الوجود قلت الجسمان
 القديمان على تقدير الوجود كانا غير من بالضرورة بخلاف الاحوال فانها على تقدير الوجود
 ليست متصفة بالغيرية لان وجودها يستلزم انتفاء ما لا ينافيها صفة ليست بموجودة
 ولا معدومة وبه يدفع ما اورد عليه بعض المحققين من ان الجسمين القديمين عندهم ليسا
 بهوجودين ومادة النقص يجب ان يكون متحققا لوقوعه لان حاصل النقص ان
 هذا التعريف يدل على انها على تقدير الوجود ليسا غيرين مع انها على ذلك التقدير غير
 بالضرورة نعم يراد عليه ان المراد بصحة عدم احدهما مع وجود الآخر ان لا يكون بينهما علاقة
 عدم الانفكاك والجسمان القديمان على تقدير الوجود كذلك فان عدم انفكاك احدهما
 عن الآخر ليس العلاقة بينهما قوله فغير التعريف ان نقص الموجودين القديمين لا ينفع هذا
 التغير فذلك هو العشرة فيدسامة والمقصود ان ذلك ليس جزءا لعشرة وفيه
 ان هذا التردد غير حاصر لاحتمال ان يكون المراد ائمة لا يشط الانضمام واللا انضمام ولكن
 الرد بان لزوم ائمة لفهم هذا الكلام لا المنطوقه وبان المراد لغير العشرة غير الواحد للاثني
 او الثلثة وهكذا الى العشرة قوله وبان الغير اه حمل الغير على هذا المعنى اما على سبيل المجاز
 او على سبيل التحصيل وكل منهما خلاف الظاهر فلا يضر المستدل فان بناه دليله على
 ظاهر المصنف قوله ورد بان اه يؤيده انه لا يصح اسناد الكون في الدار الى الصفة قوله
 كصفات الافعال اه فيه ان الاضافة عندهم ليست بموجودة فلا يكون عندهم متصفة بالغيرية
 قوله فانها غير موجودين وعلى تقدير الوجود ليسا غيرين قوله لكن يجازيكن ثبوتية بان لغير
 المتبادر من التعريف ان يكون من شأن الغيرين التجرد والعدم قوله بجازا ولا وكان مراد
 نفى انتفاء غيرين الموصوف والصفة اللازمة وبين الكل والجزء من حيث ان الجزء جزء

لا يلزم ذلك قوله المراد أنه ان اريد به جواز تصور احد ما بدون تصور الآخر يلزم ان يكون الوجود
والصفة غير متجزئين جواز تصور كل منهما مع الغفلة عن الآخر وان اريد به تجويز العقل وجودا واحدا
بدون وجود الآخر ان لا يكون الصانع والعالم غنيين فان العقل لا يجوز وجود العالم بدون
الصانع قوله يجب ان الظاهر ان المصير اراد ببيان مراد قد ما الاشاعة وذهب الى ان هذا
القول منهم مخصوص بصفات الله تعالى فكان حاصلة على ما ذهب اليه ان العلم والقدرة هما
الصفات السبعة او الثمانية متعارفة لذات الله تعالى بحسب المفهوم وتحدة معنا بحسب الوجود
ثم هذا القول عنده راجع الى نوعي الصفات في الوجود واشياءها في العقل وهذا البعدين ما ذهب اليه
قدس الله اسرارهم قوله الاتحاد يطلق أه والمفترى يطلق بطريق المجاز على شخص الى صورة
شخص آخر كظهور الملك في صورة البشر وبما يعبر عنه بالغلغلة والليس مطلق الاتحاد على
خمس معان على ثلاثة منها على سبيل الاستمارة وعلى اثنين منها على سبيل الحقيقة بقوله المراد
بصفات النقي كما هم ارادوا بالوصف اعم من ان يكون على سبيل المواطاة كالوصف بالحقيقة
او على سبيل الاشتقاق كالوصف بالوجود ولجهد احتياجه الى العقل الامر الزائد ان لا يخرج
الى تحقق امر آخر غير الموصوف والصفة في نفس الامر اي يكون مصداق المحل لصفة متماثل
قوله ما لا يصح على ما يحكم بانتفاء الفكاك الموصوف عنه بالضرورة قوله في ما يجب أه
اي ما يجب ويمكن ويمتنع له بحسب الماهية قوله يعني ان المتماثل أه لا حاجة اليه لان الصفة
النفسية عندهم عين الموصوف بمعنى ان مصداق حملها نفسا فالتماثل عندهم صفة للذات المتثلة
الواحدة بالاعتبار وليست زائدة عليها قوله وهذا لا عراض أه الاشاعة قائلون بان
الصفات النفسية من موصوفاتها كما اشعرنا اليه مع انهم ينقون التعليل مطلقا فتقبل
الوصف الواحد النوعي لجلل مختلفة ليس مشكوك الا لزام قوله تخرج العلم أه لا يخفى ان العلم
عند كثير من المتكلمين صفة ذات اضافية والمراد منه ههنا العلم التصديقي دون التصوري فلما تجسم
عليه ان العلم عندهم اضافية فلا يكون داخل في المعنى وان المتكلمين العلميين انما يصح على تقدير
اتحاد العلم والمعلوم وهم لا يقولون به قوله لان الصغر واخوانه اه لقايل ان يقول المتكلمون
عدوا للصغر والكبر والقرب والبعد من المحسوسات ويكون موجودا بالضرورة ونفي الوجود عن اللاحقات
لا ينافي لاحتمال ان يكون مرادهم من الاضافات مفهوماتها لا ما صدقت عليه قوله فحتم ان
يليد أه وذلك لان الفيد في الاثبات التخصيص فكان في النفي التقييم بناء على ان لقيض لا خضر
اعم من لقيض الاعم ذلك ان تاخذ استحالة الاجتماع ههنا بمعنى وجوب عدم الاجتماع مرادها
سواء كانت واحدة او متعددة لعدم امكان الاجتماع قوله لا يبداه لا يخفى ان العقل لا يوجب

الصفة ذاتية لا يتغير

ذلك بل يوجب عدم اجتماع الضدين في محل واحد من جهة واحدة ولا من جهتين وما ظن ان
 والبيان هذا ان مع اجتماعهما في البهجة التي هي محل واحد من جهتين ساقط لان البهجة
 من غير محلا واحدا فانهم لا يقولون بالمتصل الواحد قوله ثم ذلك النقص اه انطاهر
 ان المفزع نفى التضاد بين الامور الاعتبارية التي يختلف عند العقل باختلاف اعتبارها
 ويمكن اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة على تعريف الضدين فانه يدل على اجتماعهما
 في محل اصلا من جهة واحدة ولا من جهتين وليس عدته محل والحرمة ونحوهما مما يخرج به
 قوله وسنعرف اه هذا القيد مذکور في تعريف المتقابلين مع الوحدة وهما يدورهما
 فهو هناك قيد يدخل وهما قيد يخرج كما اشترنا اليه والتحقيق انه اذا ذكر مع الوحدة يكون
 قيد الاجتماع فاذا وقع في سياق النفي يفيد التقييد بناء على ان لقيض الاخص اعم من
 لقيض الاعم واذا ذكر بدون الوحدة لا يكون قيد الاجتماع بل بيانا لاطلاقه فان الاجتماع
 لا يتصور الا بوجه فاذا وقع في سياق النفي يفيد التخصيص بناء على ان لقيض الاعم اخص
 من لقيض الاخص فتأمل ولا تفعل قوله فانه صفة لا يخفى ان تعريف الصفة النفسية
 كما سبق لا يصدق عليها الا ان لفظ المراد من القيام بالمحل نحو وجود الاعراض لغيره عنه به
 قوله الا ترى اه اشار الى ان الواسطة في الاثبات يستلزم احد الواسطتين اى الواسطة
 في الثبوت والواسطة في العرض لا يخفى انه يحتاج الى الاثبات بل الامر ليس كذلك لانه
 الا ترى في الواجب والوجود تحقيق الواسطة في الاثبات وانتمى الواسطتان الاخرتان
 ولعل المقصود ان الثنائي بين الضدين بالنظر الى ذاتهما بحيث يحكم به بمجرد تصورهما بخلاف المتشابهين
 فان الثنائي بينهما ليس كذلك ولا شك ان الواسطة في الاثبات لا يجمع مع هذا النحو
 من انتفاء الواسطتين الاخرين وفيه ما فيه قوله الاول اه يمكن تأييده بما ذهب اليه الحكماء
 من ان لشخص الشئ هو عينه نحو وجوده وان وجود العوض هو عينه وجوده في موضوعه وحق
 ان ذلك المدعى بداهة وهذه المسالك تنبيهات عليه فالقول اجتماع اثنين كاجتماع نظرين
 في سطح واحد واجتماع اسطرين في جسم واحد متحقق فانها حالته في تمام السطح والجسم حلول الطرفين
 قلنا المراد بوحدة محل ههنا وحدة في الذهن والخارج معا ووحدة محل الخطين والسطحين انما هي
 في الخارج فقط والسطح او الجسم من حيث انه ممتد الى جهة محل الخط او السطح من حيث انه ممتد الى
 جهة اخرى محل الخط آخر فالجسم ههنا ليس واحدا في الخارج والذهن مقابل في الخارج فقط
 مع ان المتكلمين لا يقولون بالاطراف قوله الثاني اه الكلام في العليين النظيرين المتماثلين
 فاجتماع العليين النظيرين بان يكون احدهما تصورا بالوجه والاخر تصورا بالكنة او احدهما

المقصود ان الثنائي

ان يحتمل هذا الاصطلاح الذي في قاطيعورياس وهو غير المصطلح في العلوم ومن ثم ان
 بين الامرين فقد غنى نفسه ثم قسم على هذا الاصطلاح بهذا التقابلان اما ان يكون ما بينهما
 معقولة لا تقاس الى الغير فها متضائلان والافان ان يكون الموضوع صالحا للانتقال
 من احد الطرفين بعينه الى الآخر من غير عكس واما ان لا يكون كذلك بل يكون صالحا
 للانتقال من كل واحد منهما الى الآخر لا عن احدهما انما الآخر لان الواحد لازم له
 فيسمى القسم الاول تقابل العدم والمملكة واما القسم الثاني وما دخل فيه مجتمعة يسمى
 في قاطيعورياس اصدا واسواء كان احدهما وجوديا والاخر عدميا او كان كلاهما وجوديا
 كذا ان كان الموضوع ينقل من كل واحد منهما الى الآخر او كان احدهما طبيعيا والاخر
 عنه ولا الهية فان جميع هذه تسمى اصدا في هذا الموضوع ولا يتاتي بان يكون احدهما معنى وجود
 والاخر معنى عدميا قوله وان اعتبره اعلم ان القدماء اعتبروا في التضاد المستعمل في
 قاطيعورياس ان يكون بين الضدين غاية الخلق والتماثل لمازعموا انه لا يستعمل
 الا الطرفين اي السواد المحض والبياض الصرف فلو ان التضاد الذي هو احد اقسام
 اللدغة المتخوفة فيها التقابل لا يعتبر فيه غاية البعد او اعتبره اذ قسم خامس وتحقيق المقام
 ان الالوان مثلا كما طر فان احدهما سواد محض والاخر بياض صرف وسائر الالوان او
 بمعنى ان العقل بمعونة الوهم ينتزع عنها مراتبها بحسب الشدة والضعف فالتضاد في الحقيقة
 انما هو بين الطرفين واما في اوساط فهو باعتبار مراتبها المنتزعة عنها وذلك يرجع الى تضاد الطرفين
 كما يشهد به الحدس الضارب كيف والتخالف في الجملة يرجع الى التخالف من وجه والتقابل
 من وجه وبها لا يمكن ان في الالوان البسيطة التي ليست لها من حيث هي الالحقية واحدة
 فالتخالف في الجملة انما هو في المراتب المنتزعة عنها من حيث ملاخطة الطرفين معا
 ويجوز حول ذلك ما قيل ان القسم هو التقابل بالذات والتقابل بين المراتب
 والصفر مثلا انما هو من جهة قرب الحمرة الى السواد وقرب الصفر الى البياض
 وما قيل ان التقابل بين الالوان من حيث انها افراد السواد والبياض والتفصيل
 ان تفرض سلسلتين احدهما من السواد والبياض والاخرى من سائر الالوان
 فالاولى طرفاها السواد المحض والبياض الطرف ووسطها الحقيقي
 فالانفاد في نسبة السواد والبياض وغير الحقيقي ما فيها انفاد والآخرى
 طرفاها ما ينتزع عنه السواد فقط وما ينتزع عنه البياض فقط ووسطها
 الحقيقي ما ينتزع عنه ما هو وسط حقيقي في الاول ووسطا الغير الحقيقي ما ينتزع

عنه ما هو وسط غير الحقيقي في الاولى فالاولى باقن السلسلتين والطرفان في السلسلة الثانية
ليس بينهما من حيث هي تقابل وتضاد بل تفاير محض وبهذا يندفع ما ادوردهما انه تحقق في
الاولى وساطة لوتان مختلفان قارب كل منهما الى كل من الطرفين على السواد والبياض لان
لوان مختلفان كيف يجتمعان في التضاد والتعاند وان تعلم بالضرورة ان من المنة
والصفرة تعاندا بحسب خصوصية نوع كل منهما وان تفرق بالضرورة بين السواد والصفرة
والمنة وبين البياض والصفرة فمثل هذا المقام قلب سليم وذهن مستقيم قوله كالملاحة لا يخفى
ان الملوحة مثلا اذا صار اتي غير شفهة وليتحيل مزاجه الى مزاج آخر فلا يكون التضاد في الطعوم
فان التضاد بل التقابل مطلقا انما هو بالقياس الى محل واحد يخص كاسياتي وبهذا يندفع
ما ادورده من ان التضاد الحقيقي عندهم ليس الا بين الشمين مع حقيقة بين الحلاوة والمرارة
والموضة لكمال التباين بينهما وان التقابل عند المحققين مخصص في الارضية التي احدها
التضاد الحقيقي مع ان التقابل بين الملوحة والمرارة مثلا ليس بشئ منها ثم المرطع بسيط
متوسط بين الحلاوة والموضة والعقل ينتزع عنها مجموعته الوهم الطرفين فانقلبت القوم
جعلوا الطعوم التسعة بساطا وسائر ما كالمزج وغيره بامريات فالأيراد انما هو متوجه على المع حيث
جعل بين الحلاوة والموضة تضاد وجعل المرة متوسطة بينهما قلقت من البنين انهم تسامحوا في
ذلك كيف والفرق بين الكيفية التي في الماء الفاتر والكيفية في المرة وجعل احدهما بسيطا
والآخر مركبا يحكم بل اراد بالتركيب ههنا كون المر مثلا بحيث يصح انتزاع الحلاوة والموضة
عنه فمالن ان المر مركب من الحلاوة والموضة جعله متوسطة بينهما فكيف فهو من بعض الظن
التي بعد موضع نظر قوله كما ليقم آه العدة ككيفية مركبة من الفقه والشجاعة والحكمة والجور
مقابلها فكان ككيفية مركبة من اطراف هذه الكيفيات اطراف الافراد والتفريط لا على المشين
والا يكون الضد للواحد اكثر من الواحد والمراد بتركيبها من هذه الكيفيات كونها بحيث يصح
انتزاعها منها بغير من التحليل قوله اي لا تضاد بين الاجناس آه فانقلبت المسراد
بالاجناس اجناس ليست انواعا وبالاتوال متوسطة لان التضاد الحقيقي انما هو بين السواد
والبياض كما مر وقد فتر في موضعه ان مراتبها بحسب الشدة والضعف انواع مختلفة واما جنسا
لما قلنت هذا بحسب المشهور والنظر الجلي والتحقيق على ما ظهر بالنظر الصائب ان كل السواد
والبياض على مراتبها محل العرضيات الانتزاعية والاطلاق الجنس عليها على سبيل المسألة
لما تعلم بالضرورة ان انتزاع السواد والبياض عن مراتبها وعلما عليها على نحو واحد
ولا شك ان حملها على ما هو وسط حقيقي فيهما محل عرضي ضرورة ان نسبة البيضا على السواد فكان

بسيطاً فكذا سائر المراتب قابل الشئ في التعليقات ليس للالوان فصل جوهرى نسبة الى الالوان
والسواد نسبة الى النطق الى الالوان ولا للبساط فصل جوهرى بل يكون ذلكا كالمركب
بقوله ثبت بالاستقرار آه وقد استدل الشئ في الكليات الشفاء وعلى ان ضد الواحد
واحد حيث قال ان جعل جاعل غاية الخلاف انها قد تقع بين الواحد وبين آخر
اشئين فذلك محال ان المثلثة بين الواحد وبينها اما ان يكون في معنى واحد من جهة
واحدة فيكون الخلافان للواحد من جهة واحدة متفقة في صورة الخلاف ويكون نوعا
واحدا انواعا كثيرة واما ان يكون في جهات فيكون ذلك وجوبا من التضا ولا وجوبا
فلا يكون ذلك سبب الفصل الذي اذ الحق الجنس فعل ذلك النوع من غير انتظار
شئ وخصوصا في البساط بل يكون من جهة احوالى ولو اذن يلزم النوع وكلامنا في
واحد من التضا وفي التضا الذي الذي بالذات فقد بان ان ضد الواحد واحد ويمكن ان
يستدل على نقي التضا بين النوعين المختلفين بالجنس بان مناط التضا بينهما على ذلك
المتقدم لا يكونا كل واحد من الجنس الفصل بل واحد منهما والا لا يكون التضا تضادا واحدا
فيكون ذلك التضا حقيقة بين الفصلين او بين الجنس والذين النوعين وبهذا يظهر لك
الى التضا وفي الحقيقة ليس الا في البساط واما في التضا في الجنس فلا في الجنس
بل الاضمار عليه فمصلحة بهمة غير محصلة لا يصلح ان يكون ضدا فتدبر قوله فان اعتبر قوله
آه هذا لا يفي في العدم والملكية المشهورين بل للذين الذي يمنع انتقال الموضوع من العدم
الى الملكية ويمكن انتقال من الملكية الى العدم كما صرح به في اساس المنطق والغير للذين يكون
الملكية توقيفية منها ترتيب للعقل والعدم عدان قال الشئ في فائينورياس الشفاء العدم
الذي منها ليس هو العدم الذي تقابل اى معنى وجودى بل الذي تقابل ايفية معنى فضاء
يعتقد انهما يمكن الفعل انتهى شأنا صاعدا قوله وذلك اثبتوا آه كأنهم جردوا ان لا يكون
ضد الواحد واحدا وهو الى ان كمال البعد انما هو بين الصورة التارئة والمادية وانما حصلوا
التي هي بالصور فبذلك لان التضا لا يتحقق بين الصور العقلية والابن الصور المعدنية ولا بينهما وبين
الصور العنصرية اذ التضا انما هو بالقياس الى محل واحد ومواد الصور العقلية مختلفة ومخالفة
للمادة العنصرية ومحل الصور العنصرية هو البسطة ومحل الصور المعدنية هو المخرج من العناصر المادية
التي ليس ابرز اجزاء على نحو واحد نعم لو كانت البيوتى محلا للصور المعدنية لتحقق التضا بين الصور
المعدنية وبينها وبين الصور العنصرية على تقدير انعدام الصور العنصرية في المادية وبين الصور المعدنية
فلا على قولنا جاعل قوله وللذين من الماد والابا من وضع البياض لا غير البياض لان مفهوم

غير البياض ان كان حالاً فيما ليس بياض لكنه مقابل للبياض باعتبار محل دون الحلول
قوله واجب بان عدمه انه فيه ان عدم المطلق بمعنى سلب الوجود المطابق لتقابل عدم
المضاف اليه لا متناع اجتماع عدم المطلق بنحو سلب الوجود المطلق عدم المطلق بهذا المطلق بمعنى
سلب الوجود المطلق لا لتقابل عدم المضاف اليه لا مكان اجتماعاً وذلك لان سلب
المطلق على وجهين الاول ان لا يخط مع الاطلاق والثاني ان لا يخط نفس الطبيعة
لا مع الاطلاق وسلبه على الوجه الاول غير معقول لكونه مبطلاً لنفسه فهو على الوجه الثاني
وحيث يتبع مع بؤته في منمن فردين بهذا يحمل الشك المشهور وهو ان عدم المطلق
فردية وحقيقته وفيها تدفع اذا الفرعية لتعقبي المحل والتناقض ليعقبي امتناعه وذلك لانه
ان اريد بعدم المطلق سلب الوجود المطلق فعدمه ليس فردية وان اريد به السلب المطلق
فعدمه ليس ليعقبه واما قيل ان رفع كل شئ ليعقبه ليس كلياً كما ان ليعقبي كل شئ رفعه
ليس صحيحاً وبالجملة فهو منوع الفرعية والتناقض منها متغيران بالذات وقد حمل بعض اللطائف
من المتأخرين في التعقبي من هذا الاشكال موهوونهما متغيران بالاعتبار وقال هذا عدم
المعقود من حيث انه عدم معقود لمعقود قطع النظر عن خصوصية المعقود نوع منه ومن حيث انه رفع
مقابل له فالمنظور اليه في الاعتبار الاول هو كونه عدماً لمعقود وفي الاعتبار الثاني
هو كونه رفع عدمه وسلبه في الموضوع مختلف بالاعتبار وحاصل كلامي ان هذا عدم محض هو
عدم معقود لمعقود لا بالخصوصية فردية فان مناط الفرعية هو التقيد بالخصوصية المعقود
بصفة ومن حيث هو رفع معقود بخصوصية ليعقبي له فان مناط كونه ليعقبه هو كونه رفعاً
من حيث هو رفع له بالخصوصية لا من حيث ذاته خصوصية من خصوصيات المعقود فمن اعترض
عليه بان المعقود باعتبار مطلق المعقود اذا كان نوعاً من عدمه كان باعتبار الخصوصية
اخرى بان يكون كذلك ونوعية الاول بالقياس الى طبيعة عدمه غير مدافعة لان يكون
الشأن في اليعقوب نوعاً منه فكانه لم يتبعه على المراد ولم يحصل الى المقصود ثم يمكن الجواب عن اصل
الاعراض بان المراد بالوجودي بهنا عدم محال يتلزم له فالتقابل بين الاعمي والاعمى تقابل
السلب والايجاب الاول لا يتبع في الاعمي الذي هو عدم محلي قابل للعمى الذي هو وجودي بهذا
الاعني فتأمل قوله وتاسياً له هذا ظاهر الدفع لان التقابل بين عدم اللازم ووجود الملزوم
يرجع الى التقابل بين عدم الملزوم ووجوده او بين عدم اللازم ووجوده فالتقابل بينهما
انما هو لاستلزام وجود الملزوم ووجود اللازم وعدم اللازم عدم الملزوم ثم الحق ان اللازم
الاعمى في الحقيقة انما هو لازم الاعمى بين وجود اللازم وعدم الملزوم ايضا فتقابل بالوضوح قوله

بان الكلام آه لا يخفى ان وصف اشئ بحال المتعلق في الحقيقة وصف للمتعلق كما بين في موضع محل
وجود اللازم وعدم الملزوم حقيقة هو الملازم والملازم الا ان يقع الوجود والانتفاء والطبائع بينهما
قوله تنبها آه بل تنبها على ان المراد بالوجودى ههنا ما لا يكون سلبا بمقابلته وبالعدمى ما يكون
سلبه ولعله اشار الى ان ذلك ليس معنى آخر للوجودى مغاير للمعنى القليلت المشهورة واحدة
منهاى ما لا يكون السلب جزئى مفهومه لكن تخصيص السلب بالسلب المتقابل قوله لا تخل آه قد عرفت
ان لا تقابل بينهما بوجهين قوله الثالث آه قد سبق ان المراد بالوجودى ههنا ما لا يكون السلب
جزئى مفهومه فالضد ان لا يلزم ان يكون موجودا خارجيا وكذا الملكة لا يلزم ان يكون موجودة
خارجية كيف وبه لا يصح حصر التقابل في الاربعة ولا يتعكس تعريف الضدين ولا تعريف العدم والملكة
وقد سبق ايضا ان المراد بالمتعلق اجتماع المتقابلين استلزام اجتماعهما باعتبار المحلول فالتقابل بين
الضدين لا يكون باعتبار وجودهما في الخارج وكذا بين العدم والملكة لا يكون باعتبار انحصار
المحل بالعدم ووجود الملكة في الخارج كيف والتقابل بين الشئيين باعتبار وجودهما في نفسه
ووجود الآخر لغيره مما لا يقبله لذهن السليم قوله واما الايجاب والسلب اما تفصيله ان الالزام
بثبوت النسبة التقيدية والسلب انتفاء ما يفرضه هذين المتقابلين على النسبة التقيدية ومحلها
هو الموضوع والمحمول لان كلا من وقوع النسبة ولا وقوعها نسبة تامه خبرية فهذا الالزام التقابلان
بما بالنظر الى نفسها وجوده منى لا يحد وحد الوجود الخارجى وبالنظر الى حصولها في ذهن وجود
فرضية تحده وحد لان كلاهما بهذا الاعتبار كان اعتقاد الاتحاد والعلم من المعلوم وثناء
تعلق الادراك التصورى بالنسبة التامة الجزئية كما ذهب اليه المتأخرون وبالنظر الى
تفسيرها لعبارة وجود مجازى والتقابل بينهما انما هو باعتبار الوجود التامى والثالث لا يتجلى
بحسب الوجود الاول وفيه اما اولان ما ذكره هو تفسير السلب والايجاب المعبرين في القضايا
وما هو من اقسام التقابل هو السلب والايجاب مطلق سواء كان في القضايا او في المفردات قال
الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالسلب والايجاب ان لم يحتمل الصدق فبسيط كالفرسية
واللافرسية والتركيب كقولنا زيد فرس وزيد لافرس فان المطلق هذين المعنيين على موضوع
واحد في زمان واحد واما ثانيا فلان العلم الذى هو عين المعلوم هو العلم التصورى دون
التصديق بل الحق ان الكيفية الازعانية من لواحق الكيفية العلمية كما يشهد به الوجدان السليم
قال ما قد تحصل كانهم قسموا المعاني الى نفس الادراك والباطنية وسموا الباطنية الى ما يجعله محلا للصدق
وتلك الباطنية كالكلمات اللاحقة بمن الاموال المعنى والاستقام وغير ذلك وسموا القسمين الاولين
بالعلم واما ثانيا فلان العلم بالفروقه ان بينهما مع قطع النظر عن الوجودات الثلاثة تقابلا ليس ذلك

الا تقابل السلب والايجاب بل الظاهر ان التقابل بينهما ليس الا بهذا الوجه الذي بالنظر
 الى الواقع مع قطع النظر عن هذه الوجودات الثلاث فان العقل الصريح يحكم بأنه يجزئ في المطالب
 والمطابق بالكسر والفتح ولا يختص بالمطابق بالكسر فتدبر قوله الرابع آه ينبغي ان يذكر مقابل
 الايجاب والسلب المعبر في المفردات ومبطل لوخذ مثلاً وجود الفرس في نفسه وسلب وجوده
 كذلك فالمتقايلا بالايجاب والسلب في المفردات الوجود والعدم والمحمولان كما انهما
 في القضايا الوجود والعدم الرطبيان قال الشيخ في الشفا ان من التقابل بالايجاب
 والسلب ومعنى الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده بغيره قوله فمن زعم اه
 لخصص المقام انه ان احد صدق مفهوم الفرس وسلب صدقه كان التقابل بين الفرس والافرس
 تقابل السلب والايجاب المعبر في القضايا وكان تقابلاً باعتبار الحلول في الموضوع والمحمول
 لرجوعهما الى وقوع النسبة اولاً وقوعهما وان اخذ وجود الفرس في نفسه وسلب وجوده بالمعنى
 المصدرى كان التقابل بينهما تقابل سلب والايجاب المعبر في المفردات وكان تقابلاً
 باعتبار الحلول في الحقيقة الفرسية بان يكون الحلول في الايجاب وسلبه في السلب على
 قياس المحل في القضايا وان اخذ مفهوم الفرس من حيث هو وسلب مفهومه لا بالمعنى
 المصدرى كان التقابل بينهما خارجاً عن الاقسام الاربع بل سمي ذلك تناسباً لا تقابلاً
 لكونه باعتبار المحل دون الحلول وما قيل ان السلب لا يضاف الا الى الوجود فهو مسلم كان
 في السلب بالمعنى المصدرى فهذا الازعم ان زعم ان بين الفرس والافرس تقابل سلب
 والايجاب نظر الى الوجهين الاولين فصحيح وان زعم بينهما التقابل نظر الى هذه الوجود
 مطلقاً فليس بصحيح قوله والتقابل بالذات آه اراد ان بين التقابل مقول على اقسامه الاربع
 بالتشكيك واستدل عليه اولاً بان التقابل بالذات انما هو بين السلب والايجاب فان
 معنى التقابل استلزام كل من المتقابلين سلب الآخر وهذا المعنى فالسلب والايجاب
 بالذات وفي سائر الاقسام بالعرض ولا شك ان التقابل بالذات هو التقابل بالعرض والمقابل بالذات
 معنى الواسطة في الثبوت لا في الواسطة في العرض ولا في الواسطة في الثبات والا يكون
 الاقسام الثلاثة تقابلاً في الحقيقة ولا يكون الحكم بالتقابل بين الضدين مثلاً يد مبيها وثانياً
 بان السلب ينفي نفس الايجاب بخلاف الضد فانه لا ينفي نفس الضد الا محض بل عارضة
 ولا شك ان الثاني للذاتي اولى في امتناع الاجتماع من الثاني للعرضي ويرد على الوجه
 الاول انه ان سلم ان معنى التقابل هو استلزام كل من المتقابلين سلب الآخر فلا يتم ان
 هذا المعنى هو ثبوت في الاقسام الثلاث بواسطة السلب والايجاب وعلى الثاني اما لا يتم

المقابلة الخارجة عن الموضوع

ان اخذ المضدين لا ينبغي نفس هذا الاخر كما انه ينبغي عارضة يعني نفس كيف والتقابل المصدري
 نوع المتقابلات وهي حصص منه بل التشكيك انما هو في الحاصل منه اي مفهوم التقابل النسبية
 الى المتقابلات وذلك يرجع الى التباعد وتحقيق المقام انه لا اختلاف في مفهوم التقابل
 ضرورة ان مفهوم يصدق على اقسامه الاربع على السوية وبوسع فني احد المتقابلين الاخر
 ليس نفس التقابل بل لازالة لا على المتعين مما يلزم هو تشكيك لازم التقابل في المتقابلات
 بل الاختلاف انما هو في التعاند الذي هو معاد القضية المنفصلة والتعاند الذي هو بحسب
 في الواقع اما الاول فلان التعاند بين النقيضين اقوى من التعاند بين الضدين التعاند النقيضين
 في الصدق والكذب معا والتعاند الضدين في الصدق فقط واما الثاني فلان التعاند بحسب التحقيق
 بين الضدين اقوى من التباعد بين السلب والاحباب لان الجسم الابيض البعد عن الاتصاف
 بالسواد من الجسم الشفاف فان الاتصاف بنصف بسلب السواد مع ازيد عليه وهو الاتصاف
 بالصور المانع عنه والجسم الشفاف بنصف بسلب السواد فقط وهذا التحقيق من لفظ الاختلاف
 الذي يبين في هذا المقام انهم قد قولوا لما كانت العلة اعم عمل عن التعريف المشهور الذي ورد
 المعنى صدر هذا الموقف للامور العامة وحصل هذه العلة بمن العوارض الشاملة للموجودات على
 سبيل التقابل لان هذا التعريف وعم من التعريف المشهور ولا يلزم عليه ان بعض المتباينات
 تطلقا وتشمول العلة على سبيل التقابل اشمل من شمولها على سبيل الاطلاق مع ان الاول
 معلوم بالضرورة والثاني غير المعلوم لا بالضرورة ولا بالبرهان كما ان انتفاء ذلك تصور
 قوله احتياج الشيء اه يطلق العلية على معين الاول كون الشيء محتاجا اليه والثاني كونه متباينا
 عليه اي كونه بحيث لو لاه لا تنح وجود الآخر وكونه متقدما على الآخر بالذات وهما متلازمان ضرورة
 ان المحتاج اليه وهو المراتب عليه والمرتبة عليه هو المحتاج اليه ولكل منهما معنى مصدري اشترا
 مضايقت للمعلومية المصدرية ومعنى آخر هو منشاء الاشتراع والمقصود بهما هو المعنى الاول بالمعنى
 المصدري وتصور كونه ضروري فان كونه ليس الا ما يحصل في الذهن عند الاشتراع على قياس
 سائر المعاني المصدرية فلا يلزم عليه ان اللازم من التصديق الضروري مطلقا اي الحاصل لكل احد
 لمن يفقه على الكسب ومن لا يفقه عليه ان يكون اطرافه ضرورية لوجودها وهو مالا يقبل النزاع
 ولا يحتاج الى البيان قوله فالمحتاج اليه اه فيه اشارة الى ان المحتاج اليه في عدم الشيء لا يفي
 لذلك الشيء بل لعل له لعمري وكذا المحتاج اليه في وجود الشيء له وانه متفاد منه لان
 المحتاج حقيقة بوجود الشيء لانفسه كما ذهب اليه القائلون بالجعل الموهب والاشياء لا يخلع
 والى كان هو اتصاف ونسبة الى الطرفين سواء كان محيط الحكم هو المحمول والموضوع

الصدق والصدق في العلم والمساواة

قوله والعلّة اما تامة آه فيه سامحه فان الوحدة معتبرة في المقسم فلا يصحق على العلّة التامة فانها
على كثرة وليست علّة واحدة كما سيأتي قوله المكان ما به الشيء بالفعل كما يكون نفسه حقيقة
لا بالفعل من حيث هي لا من حيث انها متحدة لآخر وكذا المراد بما به الشيء بالقوة فلا يقضى لوجوب
باعتين العلّتين بمادة العقل معارضا قول لا لا تقول آه هذا الجواب لعبد السلام ان صورة السبع في الشكل
المختص دون ما هو مبدأ وانما انما المختص به وحاصله ان هذا الشكل مطلق ليس صورة للسبع بل الشكل
المعقّد لمادة المحدود فكذلك القول في الجواب ان ليس مركب صناعي والكلام في المركب المعقّد
قوله وليس المراد آه فيه تعريض على المعنى حيث يطلق الصورة والمادة مكان العلّة بصورة المادة
والحق انه قد يفرق بين الصورة والمادة وبين العلّة الصورية والمادية بان الصورة والمادة
يختصان بالاجسام والعلّة الصورية والمادية يعان الجواهر والانواع الغير الحقيقية من الاعراض
وبما لا يفرق بينهما فليطلق الصورة والمادة موضع العلّة الصورية والمادية كما ان الشيخ قد نسب
الشفاهة لطلق الخصم والصورة على بائتين فالمراد بالاداء بالصورة والمادة ههنا العلّة الصورية
والمادية وشار الى ان بينهما مساوقا حيث لا يخفى الصورية والمادية الثاني الاجسام فان الجواهر
المجردة بسايطه والانواع الغير الحقيقية من الاعراض غير معتبرة بهذا اما ذكره بعض المحققين ههنا في الفرقين نرى
المراد من ههنا ان السبع في الحقيقة العلّة الصورية والمادية في الامور العامة خيل حيث لا يتحققان في الاعراض
ففيه انما على ما بين هذا الحق لا يتحققان في الانواع الحقيقية من الاعراض والمقابلة في الامور العامة ثم لا يلزم
الحقيقة ههنا شكل هو ان العلّة الداخلة لا تخفى في العلّة الصورية والمادية لانها لا يتحققان في كثير
من الاعراض المركبة كالخلقة المركبة من الشكل واللون والحدة المركبة من الوحدات على ما صرح
به الشيخ في قاطع غررنا في الشفاء وكيف والعلّة المادية بحيث ان يتقدم على العلّة الصورية والجواهر
هذه الاعراض ليس ههنا تقدم وتأخر فكذلك القول بالخلقة ليس مركبا حقيقيا او بالترتيب
الحقيقي ان يترتب على المركب ارسوي اثار الاجزاء والخلقة ليس لها اثر كذلك انما العبد
فليس محتاجا الى الوحدات في الوجود بل في التاميف فقط فانه خير في بيده التاميف كما يشهد به العقل
للمصادق فليتل على قوله ولما هي المادة له الظاهر كلام الشيخ في طبيعيات الشفاء ان هذه
الاشياء اسماء للبيوت الصورية والطلاق المادة والطبيعة علميا باعتبار انها مشتركة بين الصورية
ولها اسم آخر هو الاسم الموضوع قال الشيخ في طبيعيات الشفاء وهذه البيوت من جهة اتساعها
بالقوة قابلة للصورة والصورية هي البيوت من جهة انها بالفعل فاعلم بالصورة فيسمى في هذا الموضع
موضوعا للعلم ويسمى معنى الموضوع الذي اخذناه في المنطق جزء اسم الجواهر ان البيوت لا يكون
موضوعا لذلك بمعنى البتة ومن جهة انها مشتركة في ظهور كل ما يسمى بالقوة وطبيعة ولانها تعمل بها

التحمل فيكون هو الجزء البسيط القابل للصورة ومن جملة المركب سطفت وكذلك كل ما يجري في ذلك سببا
 ولانها ليست فيها والتركيب في هذا المعنى ليس هو كذا لكونه كل ما يجري في ذلك سببا لكونها اذا ابتدأها
 عن غير هذا ابتدأ من المركب وانتهى اليها ليس سطفت اذا سطفت البسيط سوا جزاء المركب قوله اي غايته في الغاية
 بالغاية لغاية لان الغاية اعم من الغلة الغاية فان الاثر اقرب على الفعل من حيث انه نتيجة لذلك الفعل يسمى غايته
 له من حيث انه على طرف الفعل ونهاية يسمى غايته له ثم ذلك الاثر يسمى بهذين الاسمين ان كان سببا
 لاقدام الفاعل على الفعل يسمى بالقياس الى الفاعل عرضا ومقصودا وبالقياس الى الفعل
 غايته غايته وان لم يكن سببا كان غايته فقط قوله لتوقعه عليها اه كونه الفاعل والغاية
 علتين للوجود فقط انما هو على تقدير الحمل المتوالت بل نحن انما في المعلول المركب على كلا
 التقديرين ليسا علتين حقيقة للوجود ايضا فان الكل يستتبع الاجزاء وفي المقوم والوجود
 كما يشهد به الموجدان اسليم قال الشيخ في طبيعيات الشفاء الفاعل والغاية كانهما مبدؤ
 ان غير قريبين بين المركب والمعلول فان الفاعل لما ان يكون منها المادة فيكون سببا
 لا سببا والمادة الغيرية من المعلول لا سببا قريبا من المعلول او يكون معطيا للصورة فيكون
 سببا لا اتحاد الصورة والغاية سبب للفاعل في انه فاعل فبسبب للصورة والمادة بتحركها
 للفاعل قوله فان الموجب لا يكون اه اي الموجب التام لا يكون لفعله غايته غايته خارجية
 محن ذواته فلا بد عليه ان الفاعل الموجب عندهم يجوز ان يكون نفسه غايته بل صرحوا بان
 ذات الواجب تعالى علت غايته كما انه غايته فاعلية مع ان الايجاب ههنا مقابل للاختيار
 الذي هو كون الفاعل بحيث يشاء الفاعل وان لم يشاء لم يفعل ويندفع عنه ما ورد له الامام
 في شرح الاشارات من ان الحكم يكون الغاية مخصوصة بالفاعل المختارين في
 ما حكموا به من اثبات الغايات اي العمل الغاية للطالبع اذ لا اختيار لها ضرورة وذلك
 لان الطالبع ليست موجبة تامة لا تملك ما يل صرحوا بانها ليست فاعلة لها اصلا ولا لاحتمال
 في دفعه الى ما ارتكبه المحقق الطوسي ممن التزم تحقق الشعور فيها قال الشيخ في النيات انشاء
 الغاية الفاعلية الطبيعية لا يفيد وجودا غير التحريك باحد اجزاء والتحريكات فيكون معنى الوجود
 في الطبيعيات مبداء الحركة قوله والغاية معلولة اه اي في عالم الكون والفساد وقال الشيخ
 في النيات انشاء فان الذي بالذات للعلية الغاية بما هي غايته ان يكون على سائر العمل
 وغير من لها من جهة ان معناه قد يكون واقعا في الكون ان يكون معلولا لا لتحقيق على ما يقتضيه النظر
 الدقيق لان الغاية غايته محفظة وليست معلولة اصلا لان الفاعل في الوجود مطلقا ليس الا
 الواجب تعالى وهو فاعل الاجل ذاته لا لاجل غيره ولا غايته الفاعلية بل هو فاعل لذاته كيف علمه اعظم

فعل لا يعرب عنه شيء فكما ان الفاعلية تخص فيه فكذا الغاية فافهم قوله فاننا اذا وجدناه آه يعني ان
 الامكان موضوع او لا فانه قيل ما يحتاج اليه الممكن بعثوث الامكان فلا يرد عليه ان يكون الامكان
 وصفا للمعلول لا يقتضي عدم اعتباره في جانب العلة كما في العلة المادية والصورية وهذا الوجه
 بعينه يجرى في عدم اعتبار الاحتياج في جانب العلة واما التاثير والتوجب فوجه عدم
 اعتبار الماديات التاثير يرجع الى نفس العلة والتوجب الى نفس المعلول ولا يبعد ان يقولوا
 ان الامكان علة يلزم تقدم الاحتياج على نفسه بمقتضى كونه علة الاحتياج ولو كان الاحتياج
 علة يلزم تقدمه على نفسه بمقتضى واحدة فتدبر قوله فتقدمها على المعلول اذ انت تعلم ان العلة
 التامة عبارة عن احاد العلل التامة لا غير المجموع المركب منها المتاخر لما ولا يصدق العلة
 عليها كما يصدق على العلة الناقصة ويكون واحدة من العلل الناقصة مكان تقدمها بخي
 تقدمتها لا بمعنى تقدم مجموعها ولا بمعنى تقدم كل واحد واحد منها والفرق بين الاحاد الخمسة
 والمجموع وكل واحد واحد وكذا بين تقدميات الاحاد وتقدم المجموع وتقدم واحد على
 على احد وبهذا يظهر لك ان وجود العلة التامة هو وجودات العلل الناقصة وعدمها هو
 عدمها وبه يتكشف لك ان عدم المعلول يستلزم الى عدم العلة التامة لا الى عدم العلة
 الناقصة لا بخصوصها ولا لا بخصوصها ساقط عن درجة التحقيق فتأمل ذلك نعل ان نحن
 لا نجازع عنه قوله او المجموع الاجزاء قد عرفت ان العدد سواء كان مشتملا على الجزاء الصوري
 او غير مشتمل عليه ليس مركبا من الاعداد فلا يكون مجموع المادة والصورة جزءا للعلة التامة
 فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه بل ليس ههنا في الحقيقة جزءا لكل لما عرفت ان العلة التامة
 لا تتأخر فيه قوله فلان جزءا للفاعل آه حاصله ان المراد بالفاعل ههنا هو الفاعل المستقل
 بالتاثير كما ان وجود الشرط عدم المانع من تمته وفيوده وكان ذكره متضمنا لذكرها فافهم ذكر
 المقيد ذكر المقيد فلا حاجة الى افرادها بالذكر بل يجب عدم ذكرها لان المعلول يتوقف على
 المقيد اي ما يصدق عليه المقيد ولا يتوقف على المقيد بل يستلزمه فان المقيد خارج عن المقيد
 ولا يلزم له ولا يلزم من توقف الشيء على الملزوم توقفه على اللزوم وربما جيب عنه بان المقيد
 هو العلة القريبة والشرط عدم المانع من العلل البعيدة لان المعلول يتوقف عليها بواسطة
 توقف تاثير الفاعل عليها لكن بشكل بالغاية فانها من العلل البعيدة لكونها علة فاعلية الفاعل
 ويمكن التفتي عنه بان احتياج المعلول الى الغاية في نفس الصدور ان كان بواسطة احتياج
 الى الفاعل لكن احتياجه اليها في نحو صدور الواقع على وفق الارادة بلا واسطة فان المعلول
 بحسب نحو وقوعه وجوده احتياجات الاول احتياجه في التاثير وهو الهى المادة والصورة

فقط لا اله غيرهما من العلل للبالذات ولا بالعرض كما عرفت والثاني احتياجه في نفس المصدر
اي لا من حيث وقوعه على وفق الارادة وهو اول بالذات الى الفاعل وثاني بالعرض الى
سائر العلل والثالث احتياجه في المصدر من حيث هو واقع على وفق الارادة وهو الى
والغاية اول بالذات والى غير ثانيا وبالعرض فاعل جرحوله وقد يقال ان هذا لما
كان اخذ المادة بمعنى القابل مطلقا لا بمعنى الخارج من هذا التقسيم فلا بد عليه ان جعل لشرطه
المانع من تامة المادة مع تحققها فيها لا يتحقق فيه المادة كالباطل بعيدا قال الشيخ في التبيان
فيكون السابوي اذن كلنا من ثمة خمسة ومن جهة اربعة لانك ان اخذت العنصر الذي هو القابل
وليس جزء من شئ غير العنصر الذي هو جزء كانت خمسة وان اخذت كلها شئ واحد احدا
لا شئ اثنى معنى القوة والاستعداد كانت اربعة نعم يراد عليه ان عيشية اجتماع المشايط
وارتفاع الموانع في القابل لتعطيله لا تجعل التقييد بل ان القابل هو فله من حيث هو فكان معنى
ان يكون اشرط وعدم المانع من تامة المادة انهما من توالي المادة وداخلان في اعداد بالذات
انه لا بد من المنقوص الا بتكليف قوله فان قلت انما جعلت هذه التساؤل لليرد على تقدير ما ذكره
عدم المانع جزء للفاعل قوله لكن يجزى ان يتوقف آه فان قلت عدم المانع سلب لم يسط
لا حقيقة له بثبوت له شئ فكيف يجوز ان يتوقف عليه شئ قلت هذا كما لم يزل المطلق حيث
حكم على الحكم عليه بالجاب الجواب قوله بل جهته آه بل جهته آه من غير الفاعل
بالثبوت والادارة فالعقول لا يتوقف عليه اصلا قوله وايضا الموضوع آه فانه ان الموضوع داخل
في شرط وقدم له من تامة الفاعل والمادة فلا حاجة الى التفرع له عطية معنى على تفسير الشرط
بما لا يشمل الموضوع كما هو المتبادر منه قوله الجنس انما اخذ آه حاصله في الجنس ما انفصل
اخذ الا بشرط شئ كانا متحدين مع الماهية واذا اخذنا بشرط لا شئ كانا مادة وصورة فلا يرد
عليه ان الكلام في الجنس والفصل من حيث النسبة والفصلية وكونها مادة وصورة باعتبار
آخر لا ينافي قوله اول قول آه يعلم منه ان الاجزاء العقلية علل واجزاء بحسب الوجود والذات والى
ليس كذلك فانها ليست اجزاء في كلا الوجودين كما امر حقيقة وكيف والجزئية والملازمة في كلا
باعتبار الوجود قوله اما ان يكون جزء عقليا آه الجواب عقلي ليس من اقسام الوجود لا في
في الحقيقة كما سبق قوله الاول لو علل به لا يخفى ان هذا لا يدل على ان كل واحد من العلل
التي بمعنى المحتج اليها مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع او على سبيل التبعيد وكذا على
استنتاج تعدد ما بمعنى المترتب عليه مطلق فان الشئ لا يرتب الا على ما يحتاج اليه ولا يرتب في علمه
الا على سبيلين كلان في الحقيقة مترتب على القدر المشترك بينهما قوله منشاء الاحتياج آه

العنصر الثاني هو الذي لا يتوقف على غيره

ان اريد بالعلّة كون الشئ محتاجا اليقين الاحتياج والعلّة مغنية وان اريد لما ذكره
 فالامر بالعكس فكل ما في هذا المقام كما لا يخفى على ذي فطرة سليمة عقل مستقيم قوله فلاستحالة فيه اتمت
 العلم بانك في وجوده وعدمه محتاج الى العلّة في وجوده اسل وجوده في عدمه الى عدمه
 فلو كانت احدى العلتين موجودة ووجد المعلول بوجودها والاخرى معدومة ولم يعدم المعلول
 بعد ما يلزم الترتيب بل انما في ذلك ان الغرض من كلامي من علتي الوجود والعدم متحقق مع تحقق
 احد المعلولين دون الآخر بل يلزم ترجيح المرجح لعدم احتياج العدم الى التاثير مع ان
 هذا الدليل كما اشترنا على اعلى اعتبارا توارد العلتين مطابقة لضرورة ان الاحتياج
 وعد لا يختصان بكل الوجود قوله فيلزم تحصيل الحاصل اي تحصيل الحاصل تحصيل
 آخر لان تحصيل العلّة الثانية مغايرة لتحصيل العلّة الاولى بالضرورة كيف وتحصيلها
 اشقي بانتفاها لاقتناع زوال المفروض وبقاء العارض فلا يراد عليه ان العلّة الثانية
 يفيد اصل الوجود في الزمان الثاني فانما في كل زمان بقيد اصل الوجود ذلك المانع
 مستمرة باستمرار الوجود وسواء كانت من علّة واحدة او متعددة قوله لانا نقول اتمت
 خبر بان عدم العلّة تامة احد المعلول ولا يمكن تخلفه عنه كما لا يمكن تخلف وجود المعلول
 عن وجود العلّة التامة فانه كما يقيم وجدت العلّة فوجد المعلول ليقع عدم العلّة فيعدم
 المعلول بل فرق ذلك الاستلزام كاستلزام وجود العلّة بوجود المعلول ولا يتوقف
 على اقتناع ان يكون يوجد شخصي علمان مستقلان ولو لم يستلزم عدم العلّة عدم المعلول
 لكان وجوده اعم من وجودها واللازم الاعم في الحقيقة لازم للاعم فيكون العلّة في حقيقة
 هي قدر المشترك بين بايتين العلتين قوله وقد ليقم انه لا يخفى انه اذا كان كل منهما تاثيرا
 كان تاثير كل منهما مغايرا للتاثير الآخر ويلزم تحصيل الحاصل التحصيل والحق ان المؤثر على
 ذلك المتفريق حقيقة هو القدر المشترك وكانت خصوصية كل منهما بلغا في التاثير فانما لا يخفى
 بالتاثير الا ما قوله الترتيب ولا شك ان الترتيب عليه في الحقيقة على ذلك التقدير هو القدر
 المشترك ثم العلّة بمعنى الترتيب وبمعنى كون الشئ محتاجا اليه متسا زمان كما اشترنا اليه
 في صدر هذا المصدا والمقصود في هذا الدليل بيان اقتناع بعد العلّة التامة بالمعنى الاول
 ويلزم منها مقتضى تعدده بالمعنى الثاني كما ان المقصود في الدليل الاول بيان اقتناع
 تعدد بالمعنى الثاني ويلزم منه اقتناع تعدد بالمعنى الاول فلما تفصل قوله كجبر فزاد في
 ذلك في الجسم يبررات متفردة فان الحركة القائمة لجسم واحد حركة واحدة شخصية مركبة
 من الحركات الشخصية القائمة باجزاء ذلك الجسم حاصله من كل من الدافع والحادث

والمعلول
 لا يتوقف

لكنه اجري في الجزاء بالواحد لكونه اظهر قوله فان استقبل آه فيه انه يلزم تواردا لعلتين مستقلتين
 على معلول واحد على سبيل البديلية وقد عرفت انه محم مطلقا فالصواب في الجواب ان هذه
 الحركة المخصوصية لا يمكن ان تنحصر عن احد بما بذلك الوقع المخصوص او الحرب المخصوص سواء
 اعتبر الفرد او لولده بل يحصل عن مجموعهما فالعلة المستقلة هو المجموع وكل واحد ليس علة
 مستقلة اصلا قوله على معنى آه هذا على تقدير ان لا يكون الكل الطبيعي موجودا واما على تقدير
 وجوده فالمعنى ان الطبيعة مستندة الى الطبيعة والفرد الى الفرد ولا ان الطبيعة في ضمن الفرد
 مستندة الى علتين فان ما يدل على امتناع استناد الواحد الشخصي الى علتين يدل على
 امتناع لكن استناد الطبيعة الى الطبيعة لكن ذلك في غير الفاعل والمادة والصورة فان
 مقيد الوجود يجب ان يكون متعينا وكذا الجزء الخارجي على ما يشهد به الضرورة وما سائر العلل
 فيجوز ان يكون طبيعة نوعية بل حسيمة قوله او منصفنا الى غيره هو محل الآخر اما وحده او متضمنا
 للآخر لكن المتحقق ههنا هو الاول من الثاني فان المتأخر نسبة يتوقف على الطرفين يحصل
 بمجرد حصولها فكل من المتأخرتين مستندة الى محله بان يكون ظرفا ومحلا له والى محل الآخر
 بان يكون ظرفا له فقط وبذلك الاعتبار يصير مجموع المخلتين علتين متعديتين وبهذا ظهر ان
 العلة الواحدة يجوز ان يستند اليها معلولان بان يتعدد باختلاف نحو العلية قوله عنه
 من يقول آه لا يخفى ما فيه وكانه اراد ان المتأخرتين على تقدير اعتبارية الاضافات لا يكونان شئين لاختصاصهما
 في الاصطلاح بالوجود من الخارجيين لو اراد انهما على ذلك التقدير لا يكونان معلولين لاختصاصهما بالوجود
 الخارجيين في الاصطلاح قوله فان بالصريح على تقديره وكذلك الصريح بحسب الوجود الذي بينهما تميز فيه فان الفصل
 بحسب ذلك الوجود رافع لا يهمل الجنس وليس علة له كيف وتقبل الجنس على الفصل وبها يمكن ان
 على النوع بحسب ذلك الوجود ولا يخل معلول على علة ولا المطلق والعلة على المركب منها فان العلة
 آه فيه نظرا ولا بان قد سبق ان الطبيعة لا يستند الى علتين لانهما غير موجودة في الخارج فكيف
 يكون العلة طبيعة النار والمعلول طبيعة الحرارة الا ان يقع المراد بانها صورتها النوعية وان لم يلزم
 قوله كما ان المعلول طبيعة الحرارة وثانيا بانه قد مر ان معنى استناد المعلول النوعي الى العلتين
 المستقلتين ان يستند فرد منه الى علة وفرد آخر الى علة اخرى فان اعتبر فردا من النار والحرارة
 يصح التمثيل الا ان الكلام في تعليل الواحد النوعي بالعتين المختلفين بالنوع كما يدل عليه
 ما نقل عن المخلص وان دل جواز التعليل بالعتين المتحدتين بالنوع على جواز ذلك قوله المعلول
 الواحد بالنوع آه هذا معنى استناد النوع الى الجنس واستناد الفرد الى الفرد والى النوع على
 تقدير وجود الكل الطبيعي واما على تقدير ان لا يكون موجودا فمعناه استناد الفرد الى الفرد فقط

قوله بان يكون هذه المعينة آه انت تعلم ان هذه المعنة على ذلك التقدير لا يكون علتها سواء
 يريد بالعلية كون الشيء محتاجا اليه او كونه ممتزا عليه اما الاول فظاهر واما الثاني فلا يستلزم الاول
 ولعل المراد بالمتعين من جانب العلية انه لا يدخل لتعيينها في تحقق المعلوم بل العلية يستدعي
 تعيينها لاستلزام كون الشيء علتها ان يكون متعينا مكن ذلك انما يعنى القاطع على الوجود فالحجج
 فقط كما اشارنا اليه فاحصل الجواب معنى تعليل الواحد النوعي بالعلتين بان المناسبة من حيث
 هي محتاجة الى المقدار المشترك بين العلتين ومستندة اليه ومن حيث الخصوصتين محتاجة
 ومستندة الى كل من الخصوصتين فان اريد في السؤال باحدى العلتين احدهما لا من حيث
 الخصوصتين تخيرا لاشق الاول ولا تخيرا لاشق الثاني قوله ثم الصواب في الجواب آه هذا الجواب
 على تقدير نفى الكل الطبيعي واما على تقدير اثباته في الجواب هو الاول على ما قرناه قوله كالمثل
 الاول المبدأ الاول بحسب صفاته الحقيقية والاعتبارية عند الحكماء واحد لا تعدد فيه
 لان صفاته الحقيقية عند سمع عين ذاته تعالى وصفاته الاضافية ولسبب اعتبارية يرجع الى
 حيثية الوجوب وهو عين الذات واما واحدة بحسب الشرائط والقوايل فالمشهور انهم يقولون
 به وهو عليه ما اشتهر عنهم في صدور الكثرة والتحقيق انهم لا يقولون به كما صرح في الشفاء وغيره
 كيف وعلمه تعالى علم فاعلى محيط بجميع الممكنات بحيث لا يقرب عنه شيء قال شارح الاشارات
 مشنع عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي هي في المرتبة الاخيرة
 الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب ان ينسب الكل الى المبدأ الاول وجعل
 المراتب شروطا موعة لا فاضة وهذه مواخذة تشبه المواخذة اللفظية فان الكل ومنفقون
 على صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له على الاطلاق وقال بهناز في التمهيد
 سالت الحق فلا يصح ان يكون علمه الوجود الا ما هو يرى من كل وجه عن معنى ما بالقوة وهذا
 هو وصف الاول لا غير وبالجملة انقضت كلمة بكلمة على ان اليجاد مختص بالواجب لذاته وعامة
 الاشعة لو علوا فيه حتى لغوا العلية مطلقا عما سواه تعالى الا ان اكثر المتحققين اختلفوا ولنا
 في هذا المقام بيان شريف تذكره ان شاء الله تعالى قوله ولا يلتبس آه لا يخفى عليك
 ان الاشعة وان ائتمن الله تعالى صفات حقيقة لكنها عند سمع ليست جهات لصدور الكثرة
 عند لانها مشتركة بين معلولات بل جهات الصدور عند سمع تعلقات الارادة كيف ولو صدر
 العالم عنه من حيث هو او من حيث صفاته القدسية يلزم تحلف المعلول عن علته التامة او قدم
 العالم كسب اخر او فالبدا الاول على راسم لا يدرج في هذه القاعدة ان تعلقات الارادة عند سمع
 جهات الصدور لا لانهم ائتمنوا صفات حقيقية انما قوله وقد نقرر هذا الوجه آه يمكن ان يستنبط

التقدير المذكور انما هو عند رتبة السبب الواحد

ههنا وجاهته هوانه اذ المصدر عن الوجود الحقيقي ان كان كان مصدرا احدهما عنه با حيد
 المصدرتين وصدور الآخر مصدريه اخرى فلا يكون مصدرا من جهة واحدة فيرد على
 التفسيرات الثلاث لانه يجوز ان يكون كل من المصدرتين غير المصدر على نحو ما قال الحكماء في
 في عينية مغطات التدفقات والجواب ان اتحاد المصدرتين يستلزم اتحاد الصادرتين بالضرورة
 واستحالة ما مع تعدد المصادر غير معقول وتحققه ان للايجاد مغنيين الاول لاجاد حقيقي مقدم على وجود
 يقع اوجده فوجد الثاني ايجادا اضافي متأخر عنه والكلام ههنا في المعنى الاول ولا شك ان كلاما
 ذاتا واعتبارا يستلزم اتحادا ونشره كذلك بالضرورة فتأمل في قول والجواب عن الاول انه من حيث
 تعلم ما فيه والحق ان الكلام في المصدرية الحقيقية التي هي باب المصدرية او نشأه لا تنزع المصدر
 وهي بهذا المعنى موجودة في الخارج والا ان كان لا تنزع اعماشت او آخره لا يتحقق المصدرية وهما
 اصلا وهي على تقدير تعدد المصادر ليس عين المصدر فانها على ذلك التقدير يتعدى ولو بالاعتبار
 والمفروض ان المصدر واحد حقيقي لا تعدد فيه اصلا فتدبر قوله لذلولا لا يمكن اقتضاها آه
 فان قلت لم لا يجوز ان يرجع ذلك الاقتضا باقتضا آخر وهكذا فغاية ما يلزم ان يكون التسلسل في
 الامور الاعتبارية قلت لا في اقتضاءات هذه المعلومات لاخيرة دون اقتضاءات المعلومات
 من مرجع مع ان ذلك مما يشهد به الوجدان وما ذكر تنبيه عليه نعم هذه المقدمة بما يشهد به الوجدان
 لكن المقدمة الوجدانية لا يورث في كل محل النزاع قوله او غير مشاركة فيما آه لعلنا اشارنا اليه
 ما اورده بعض المحققين من انه اذا اشترك الخصوصية بين الجميع كانت مع المقدرة مشتركة فلو
 شي لا تنقض القدر المشترك فلم يتحقق الامور المتعددة بخصوصياتها وانت جدير بان مناسبة
 احد المتماثلين بالخصوصية المشتركة ليست من جهة ما هو مباين للآخر والا لم يكن ذلك كالملاخر
 مناسبة مع تلك الخصوصية المشتركة بل من جهة ما هو متحدة في وجهه بافيلزم ان يكون هناك اشتراك
 في جهة واحدة تتعلق بها الخصوصية الحقيقية قوله وان سلم آه ههنا فقامان الاول ان المصدر
 من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد ما نشأ في ان المبدأ الاول كذلك وهذا الاول
 متعلق بالمقام الثاني ومنه عن ان جميع الاضافات في المبدأ الاول عندهم يرجع الى
 حيثية الوجوب وهي عين الذات كما اشترنا اليه سابقا نعم يدعيه ان المبدأ الاول يجوز ان يصدر
 عنه اكثر من شرط والقوا بل الخارجية عن ذاته على ما ذهب اليه المحققون منهم كما
 الاشارة اليه فالصادر الاول يجب ان يكون واحدا لا غير قوله قل الامام الرازي آه
 قد عرفت ان المصدرية عبارة عن الخصوصية جهة صدور كانت مختصة بجهة لا يشترك
 فيها غيره فكانت جهة صدور جهة للا مصدر واغلو صدرت هذه الجهة بلزم التناقص بين مصدر

المتكبر الذي لا يكون بالمدح والثناء

فانتفاع الاجتماع فيه ليس كذلك انما هو بالنظر الى المحل فليقابل قوله واعترض عليه آه القابلية
لها معان الامكان الذاتي والامكان الاستعدادي والانتصاف والظاهر ان هذا الدليل
مختص بالمعنيين الاولين والدليل الاول متبادل للمعاني الثلاث ذلك ان نقول قد
تقرر عند المحققين من الحكماء ان الواجب تعالى موجد لكل وفاعل فانتصفت بالفاعلية
في المرتبة الاولى الى الذات لمحت وفي المراتب الاخر الذات من حيث الاقتران ما هو على ان يكون
الحيثية تقيدية اذ لو كانت تعليلية ليزم صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي وقد تبين ههنا بطلان
فنية الفاعل اي المتصفت بالفاعلية الى المعلول في جميع المراتب بالوجوب بتفاوت اقبال
فان نسبة اي المقتبول في جميع المواد بالامكان لان المتصفت بالمقبول في جميعها هو ذات
القابل والحيثية الماخوفة فيه حيثية تعليلية دون تقيدية ضرورة ان معرض السواد مثلاً
هو الجسم من حيث انه مقارن لبشرائط القبول بان يكون الحيثية شرطاً للعروض لا قايلاً للموجود
فان قلت ان اعتبار الذات بعد المرتبة الاولى ومع حيثية تقيدية يكون امورا اعتبارية
غير موجودة في الخارج فكيف يتصف بالفاعلية قلت لا يكون الذات في التغيرات الاعتبارية
متميزة بحيث الاعتبار بان تدخل فيها حيثية كما انها في التغيرات الحقيقية لا تتميز بان تدخل فيها
تشخص بل الحيثيات في التغيرات الاعتبارية والشخصيات في التغيرات الحقيقية من لوازم حقيقة
التميزة ولواحقها وبالجملة الحيثيات والشخصيات داخل في الوصف والمفهوم دون الذات
والحقيقة فتدبر لعله يحتاج الى لطف تريحته قوله لزوم امكان الوجوب واعتناؤه لا يلزم من الوجوب
في بعض الصور مكانية في جميعها والمدعى لا يتم بدون ذلك ومن المعلوم ان في جميع الصور
ان اعتبار الفاعل والقابل مع الفعل والمقبول لزوم الوجوب في كليهما مع ان هذا الاحتساب
معزل عما نحن فيه وان اعتبر الامر مع الفعل والمقبول لزوم في كل ما وجوب الوجوب او وجوب
الامكان قوله ورد هذا الجواب آه اورد عليه ان المفروض عدم اختلاف الجمية في الفاعلية
والقابلية والاعتبار الفاعلية والقابلية نفساً ولا محال لفيه مجاز ان يكون بالقياس بينهما
نسبتان مختلفتان ولا يخفى ان اللازم ههنا هو الوجوب والامكان بالقياس للموجود
الفاعلية والقابلية من حيث هو الامر حيث انه فاعل وقابل قوله سواء كان زماناً اعتبارياً
او غير متناه فيه ان الحركات الغير المتناهية بالعدد في متحرك متناهية يحصل الان في الزمان
الغير المتناهي فاللاتناهي بحسب العدة مستلزم للاتناهي بحسب المدة قوله واما زانها
آه لا يخفى ان الزمان في الجانب مستقبل غير متناه بمعنى انه لا تقف عنده حد وغير المتناهي
ههنا المعنى يرجع الى المتناهي فان يتحقق من غير المتناهي باللاتناهي بحسب المدة ليس بالمتناهي الزمان في الجانب

المقتدر المفسر القوة الخفية لا يحد من غير اعتبارها

المتقبل بل باعتبار لاتناهيته في الجانب الماضي فثبت في الشرع من دوام نعيم أهل الجنة
وعذاب أهل النار ليس فيه اللاتناهي بحسب المدة لا بحسب العدة حقيقة ثم القابل
لأن يقول الزمان مقبل الانقسامات الغير المتناهية بمعنى انها لا تقف عند حد فكيف يكون
اللاتناهي بحسب الشدة باعتبار لاتناهي الزمان في العلة والمقصود والمجرب انا
نفرض حركة يقطع مسافة معينة في زمان معين ثم نفرض حركة اخرى يقطع هذه المسافة
في نصف ذلك الزمان ثم في نصف النصف وهكذا اجمع اجزاء الفرضية المتناقضة كانت
متعاقبة المراتب في السرعة فلا شك ان المراتب التناهي في السرعة فصحت من المراتب
الفوقانية وانها من جهة منها يقرب من اللانهاية ومن جهة فيها على نحو الاندراج حتى لا يكون للوقت ان
قاس بين هذه المراتب بما يذهب الى ان الفوقانية متناهية من التناهي فكان غير المتناهي في الشدة وهو
نوع هذه المراتب باميرها لاتناهيته باعتبار لاتناهي تلك الاجزاء والفرضية الزمانية او باعتبار
لاتناهي عدد هذه المراتب المفروضة وهو على تقدير الوجود يحصل في الآن دون الزمان فذلك
نفرض في الزمان هو محتم في السرعة وهذا التقدير يوضح لك ان الاعتراض المذكور في الشرح
فشاء من عدم تصور اللاتناهي بحسب الشدة ثم ضمن البين ان اندراج هذه المراتب فيه
ليس على سبيل التحقيق بل على سبيل التحليل فلو فرض وجوده كما في طرفاها وعلى ذلك يعني
الدليل الذي اورد بهما زنى التحصيل وحاصله ان هذا الغير المتناهي ان يكن أشد منه
فمؤناته وان امكن فلم يكن غير متناهية ويحل حوله ما ذكره الشيخ في النجاة وهو ان لا معنى للاشياء
في الشدة بخلاف المدة والعدة اذ فيما لا يلزم التناهي على تقدير ان لا يكون وراءه مدة
اخرى عدا اخرى فان انتفاء المرتبة الزائدة فيها لاجل اللاتناهي اذ لا يمكن الزيادة على غير المتناهي
المنسحق النظام في الجانب الذي هو فيه غير متناه بخلاف الشدة فان انتفاء الزيادة عليها
يستلزم كونها متناهية أشدة قوله فيكون تلك القوى آه فيه ان المؤثر في الابدان هي
المقوس الموجودة للقوى الجسمانية وان سلم فاللزام هو اللاتناهي بمعنى لا تقف وذلك
يرجع الى التناهي كما اشترنا اليه وان سلم فليس هذه الاشارة مع التساق النظام والحق الزاير
الغير المتناهية ان كانت تنظم موجودة فامتساها لا تخفى بالقوة الجسمانية بل غير الجسمانية
ايضا لا القوى عليها وان لم يكن مستقاة موجودة فامتساها لا تخفى بغير الجسمانية ايضا بل الجسمانية
ايضا لا القوى عليها قال الشيخ في طبيعيات الشفاء اذ كان الجسم لا القوى على ترتيب غير متناه
فذلك لا القوى على خلط من مراتب مختلفة ولما انها لا القوى على ترتيب غير متناه فذلك بين
ما قلناه ولما اذ كان كل كثيرة منها غير متناهية في ترتيب واحد او يكون الكثيره حسنا واحدا

لا ترتيب فيه فلا تبين لنا في هذا العلم امتناعه قوله فيكون التقادير بين اثني عشر مائة واثني عشر
 مائة ان لما ضرورة ان البحث في آثار القوى من حيث انبائها فلا بد عليه ان يكون
 ان يكون في الكبير والصغير عاقل بينهما من التماثل ويكون ذلك المعاني في الكبر اكثر من العن
 كالطائر فانه في الكبر لونا دونه حجة اكثر مما في القمل فالشيخ في طبيعيات استغناء الكلام في هذه التقدير
 كاللحام في التقدير التي فرضنا في توهم التماثل والمحال في ذلك سلاسلها يحتاج الى اعتبار
 هذه النسبات فيحصل بل نقول انما تقدير مناسبة يوجب هذا الحكم فهو نشأه على التقدير التي
 التي يعطى لها السند قوله من مبداء واحد آهي من واحد الى جانب الماضي لا الى
 جانب المستقبل والا يكون الحركات الثلاث فرضنا بها غير متناهية كتمامها في الماشية ولا
 يظهر التماثل بينهما فيح لا يكون الخارج من القوة الى الفعل منها في كل وقت الا متناهي
 قوله والاول ان القوة آه انت تعلم ان المدعي ان الآثار المخلقة التي يقو لبنصا طبعي
 لبعضها ففرضي المتسوية الى القوى الجسمانية متناهية سواء كانت نسبتها اليها على سبيل حقيقة
 او لا قوله وهو غير لازم يجوز آه لا يخفى ان هذا المانع غير متوجه الى فرضنا جسمين متماثلين في الطبيعة
 متساويين في الصغر والكبر بان يكون الصغر على مقدار نصف الكبر فيكون القوة بالضرورة متساوية
 بينهما وقوية على الفعل في كل ما ذكر في السند المتفق الى الصلح السنية فان ما يلزم هو طلال
 الواحد عشر الجبر في عشرة المسادة قوله يجوز تفاوت آه قد علمت من كلام الشيخ ان المتغير
 تقدير النسبات لا وجودها وبهذا نقول في الجاس فاعلم قوله لكن التحريك الطبيعي آه لا يخفى
 ان النفوس الحيوانية والنباتية عندهم حادثة باشخاصها فلا يتصور عدم تماثلها بها
 حتى يستدل على ابطاله قوله منقوض بالافلاك لا يظهر لندوجه فان حركة الافلاك دائرية
 عنده والكلام في الحركة الطبيعية والفسرية قوله معنى تقدم لعله آه قد عرفت ان اللطيف حقيقي
 احدهما كون الشيء محتاجا اليه وتماثلها كونه مترتبا عليه فلعلم المعارض اراد بالعللة المعنى الثاني
 وطلب للتقدم الذي معنى سواء بهما والمستدل اراد بهما المعنى الاول المستلزم للمعنى الثاني
 فمن ذهب الى نظرية اراو بالعللة الماخوذة في تفسير الدور المعنى الاول ومن ذهب الى
 ضرورة اراد بهما المعنى الثاني قوله قال والاولى آه هي على تقدير ان يستدل على امتناع
 الدور فمته الايتاني ضرورة كما ذهب اليه القائل مع ان النظري ما هو يتوقف على النظر
 لا يحصل به قوله والاقوى هذا الايتاني اولية الاولى فانه بالقياس الى السبل الاول لكونه
 عند المعارض نفس المدعي بعبارة اخرى قوله وهو ان نسبة المتغيرة آه ادور عليه والابا
 هذا الوجوب هو الوجوب بالغير والامكان هو الامكان بالقياس الى الغير ولما قلنا ان بينهما

وثانياً بان هذا الدليل لا يبطل جميع اقسام الدور فانه يمتنع بالعلة التي لا ينفك المعلول عنها كما
 انما لا يخفى ان هذا الوجوب هو الوجوب بالغير والامكان هو الامكان بالقياس الى
 ذلك الغير الذي الوجوب بالنظر اليه والثاني بيننا ظاهر وان كل علة وحدها او مع عمل
 اخرى يستلزم المعلول بخلاف المعلول فانه لا يستلزمها الا وحده ولا مع شئ آخر فعلى
 كلا المتقربين نسبة العلة الى المعلول بالوجوب ونسبة المعلول الى العلة بالامكان وهذا كما
 تراه بمعنى على ما ذهب اليه الشئ من جواز توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد والا
 فالمعلول يستلزم العلة وحدها او مع علة اخرى كما ان العلة وحدها او مع علة اخرى
 يستلزمه والاولى ان يحل عبارة المتن على ان العلة من حيث العلية واجبة بالنسبة الى
 المعلول من حيث المعلولية والمعلول من حيث المعلولية ممكن بالنسبة الى العلة من حيث
 العلية وان كان واجبا بالنسبة الى بعض الغل من حيث الخصوصية فمذ بر قوله لان تحقيق
 آه فمذ في التقدير الاعتباري لا بد من اخذ حيثية تقيدية في احد المتقربين وح لا يتحقق الدور
 فالاولى ان يقر بغيره في الاقوى الاستحالة التي يلزم في الاولى اى النسبة بين الشئ
 ونفسه واستحالة اخرى هي نسبة الشئ بالوجوب والامكان معاً الى ذلك الشئ وذلك
 ان تقول في ابطال الدور ان العلية والمعلولية من المتقابلات المتضاكفات فلا يمكن
 اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة قوله لا يقع جاز ان يكون آه بمعنى ان يجعل باثان
 الحيثيات تقيدتين فان مجرأ خلاف الحيثية التعليلية لا يفي في جواز اجتماع المتقابلين والدور
 كما انه لا يتحقق مع تعدد الحيثية التعليلية لا يتحقق مع تعدد الحيثية التقيدية بل الدور انما يكون
 على تقدير وحدة الحيثية التقيدية سواء كانت التعليلية واحدة او متعددة لا يقع الدور
 في تحقق الدور ان يكون شئ واحد بالقياس الى آخر مفقود او مفقود اليه من جهة واحدة
 وبعد ذلك يجوز ان يكون له الامكان من حيث مفقود والوجوب من حيث انه مفقود اليه لا نقول
 من البين ان الامر ليس كذلك ضرورة ان في استلزام العلة للمعلول وعدم استلزام
 المعلول للعلة حيثية العلية والمعلولية بلغاه وان مناط الوجوب والامكان هو لعلية مناط
 العلية والمعلولية قوله ذلك ان تحملها آه وذلك بان يكون وصف المفقود اليه والمفقود بالوجوب
 والامكان من قبيل وصف شئ بحال متعلقة وقد عرفت انه لا حاجة الى ذلك فان المعنى
 الثاني صحيح بل اصح قوله وانما لم يرد آه الجواب الاول جدي ان الافتقار لا يختص بالوجوب الجرحي
 والجواب الثاني تحقيقى فان قبل اللزوم نسبة لا يتصور الا بين الشئيين فلا يكون بين الشئ
 ونفسه وكل من اللازم والملزوم من جهة كونه لازماً لاخر وجب على الآخر ومن جهة كونه لازماً له ان

قلت في صورة التزام المحض يمكن نسبة كل من المتلزمين الى نفسه وكذلك نسبة كل منهما الى
 الآخر بالوجوب والامكان بان يكون بينه وبين نفسه اعتبارا اعتبارا بجملة الدور فانه لا دور
 الا مع اتحاد الجهة والهيئة مع ان نؤكد مبنى على القول باللائم الا مع قدم مرارته في الحقيقة
 لازم للاعم وبهذا يظهر لك ان لزوم الشيء لنفسه على انحاء الاول ان يكون بينهما لزوم
 محض والثاني ان يكون بينهما افتقار بدون الدور والثالث ان يكون بينهما
 افتقار مع الدور وما يمكن منها هو النحو الاول والثاني يان يكون
 بينهما اعتبارا اعتبارا لكن في نحو الثاني لبعض السبل كالعلة الفاعلية لا يمكن ان يكون عليه نفسه
 اصلا على ما يشهد به الحدس الصائب قوله بان معنى بالافتقار لا يخفى ان الافتقار معنى
 بدسي يقابل الاستفقاء ويعلمه كل احد كما سبق في صدر هذا الموضع وهو ليس بنفس افتقار
 الانفكاك لا مطلقا ولا مع وصف التأخر بل من شأنه الا ترى انه يصح الصلح ولا يصح انتفاع الانفكاك
 قوله وان اريد بالافتقار آه لا يخفى ان مبنى الدليل المرضي ليس مجرد لزوم افتقار الشيء
 الى نفسه حتى يلزم عليه ما يلزم على الدليل الغير المرضي ليس في الدليل المرضي
 الا بطلان افتقار الشيء الى نفسه سواء اريد بافتقار انتفاع الانفكاك مع وصف التأخر او لا
 قوله فان قيل لا يلزم آه لا يخفى ان العلة اذا كانت بحسب الوجود فقط كالفاعل
 لا يمكن ان يوجد المعلول الا ان يوجد العلة معه على ما يقتضيه معنى العلية فهذا السؤال
 بعد القول بالعلة لا يخلو عن الركائز مع انه يلزم منه الوجوب بلا ايجاب او ايجاب بلا وجوب
 قوله وتسلسل آه اى يلزم ايجابات غير متناهية في وجود واحد وهو باطل بالضرورة فلا يرد
 انه دعوى مالم تثبت بعد لان الكلام في بيان مقدمة يتوقف عليها بطلان التسلسل قوله
 لان موجد الكل آه تحقيقه ان الكلية والجزئية بالذات للكلم المنفصل وبالعرض لغيره فاجاد
 الكل في الحقيقة يرجع الى افاضة الكثرة والعدد على الطبيعة المشتركة وذلك لان الاختلاف
 على ضربين الاول بحسب الحقيقة والثاني بحسب العدد والكلية والجزئية هما في المختلفات
 من حيث انها مختلفات عددية وکانا للعدد بالذات والمختلفات نسبة بالعرض ولما اعتبر في
 المختلفات بحسب الحقيقة كان باعتبار الاختلاف العددي تحقيقه ايجاد المختلفات العددية
 من حيث انها مختلفات عددية افاضة الكثرة على طبيعة اى تكرير تلك الطبيعة فاجاد الكل
 هو بعينه ايجاد الاجزاء وبهذا يسقط ما تراه من ان ايجاد الكل ايجاد غير ايجاد ايجاد
 فيجوز ان يكون موجد غير موجد باوان كان نفس ايجاداتها فلا يكون الكل شيئا واحدا بل
 عين الاجزاء او بالامر يكون موجه عين موجد باوبهذا ثبت ان لا مؤثر ولا موجد

المقتضى السابق في مقوله لا يخلو عن الركائز مع انه يلزم منه الوجوب بلا ايجاب او ايجاب بلا وجوب
 التسلسل
 المقصد الخامس التسلسل

في الوجود للشيء تعالى وبهذا يظهر دليل آخر على الواجب لذاته وهو ان تقيض الكثرة بالاسم ليس
 الا باحد واحد لذاته لان الواحد بالوحدة الزائدة من جملة الكثرة ولا شك ان الواحد لذاته ليس
 الا واجب لذاته وبعبارة اخرى هذا العدد الغير المتناهي امر اعتباري موجود في نفس الامر فلا يلزم
 من منشأ الانشراح والاحاد بالاسم كثرة محضه لا حقيقة لها فلا يصلح ان يكون منشأ ولا نتيجة له
 فيكون في خارج السلسلة حقيقة من حيث افاضتها هذا العدد على طبيعة قوله الوجود منشأ والآثار
 هذا وبالقدر التوفيق ومنه الوصول الى تحقيق قوله وانها اي تلك العلة الخارجية آه لا تخفى
 ما فيه من الحرارة لان ثبوت العلة الخارجية يتوقف على نفي العلة الداخلة عن كل واحد من الآثار
 والحق ان هذا البرهان لا يثبت الواجب لذاته وحصر الفاعلية فيه تعالى وهذه المقدمة لمؤلفه
 ولعل المقصود من ايرادها ان يثبت تناسي السلسلة المفروضة لكن اثباته هنا لا يخلو عن
 عن صعوبة فتأمل قوله وايضا اذ لم يستند آه فيه انه يجوز ان يكون لذلك الجزء فاعل وشرط
 ويكون الفاعل خارجا من السلسلة والشرط داخلا فيها فلا يلزم ان يكون ذلك الجزء شرطاً لتلك
 السلسلة لا يقع الكلام في العلة الفاعلية فيكون ذلك الجزء شرطاً لهما ويلزم انقطاعها لانه يرجع هذا
 الوجه الى الوجه الاول لانا نقول في يلزم خلاف المفروض فيرجع هذا الوجه الى الوجه الاول وبهذا
 ظهر ان هذا الدليل بالتقرير المذكور لا يبطل التسلسل مطلقا بل التسلسل في العلة الفاعلية قوله
 لم يكن لها مجموع موجود في شيء من الازمنة لا تخفى هذا معني على ان الاعداد اللازمة الزمانية اعدام
 حقيقة كما هو المشهور عند الجمهور والا فلا يلزم من سلب وجود مجموع في شيء من الازمنة سلب وجوده
 مطلقا فانه يجوز ان يكون وجوده في جميع مجموع الازمنة قوله لنتبرر آه هنا اعتبار آخر وهو ان
 يعتبر الاحاد مفروضة للشيء وهي هنا الاعتبار اي امر واحداني كما هو حقيقة في بحيث الوحدة والكثرة
 قوله والجواب ان المراد هو المعنى الثاني في الحقيقة تعلم ان المعنى الثاني ليس له حقيقة وجود غير حقايق
 الاحاد وجودها فليكن لها علة غير عللها وتوقف كغير توقفاها فليس هنا تعليل واحد حتى يلزم
 تعليل الشيء لنفسه بل تعليلات متعددة في كل تعليل متغير العلة والمعلوم والاشياء
 وقع بين تعليل الاجزاء بالاسم وبين تعليل المركب منها المعانيها وهو على الاول تعليلات متعددة
 وعلى الثاني تعليل واحد فالجواب في الجواب باختصار المعنى الثالث اي المجموع المعبر عن المتناهي
 واخات هذا المعنى وبيان معانيه للمعنى الثاني اي الاحاد المفروضة قال ناقد المحصل في ذلك ان
 التي كل واحد منها متقدم على الشيء بمعنى ان يكون لنفس المتأخر وهو كما مر لا تخفى عن قريب من المعاد
 لكنه ما تلي بعض المحصل منها ان اختيار الكل غير اختياريات اجزاء غير امكانها فيكون الوجود
 غير وجوداتها فلا ولي ان يقع حقيقة واحدا من حيث انها مفروضة للشيء كما مر بانه فيكون المحدود

واحد و من حیث انها معروفه لها ولا شک ان العدد امر اعتباری موجود فی نفس الامر فکذا
المعد و من حیث هو معدود موجود فیها سواء کان موجودا فی الخارج بناء علی ان کل جزء موجود
فیه اولاً کونها امرین اعتباریین لا یفرض المقصود لان الامر الاعتباری کالموجود الخارجی محتاج
الی الجملة و به یندفع الشبهة المشهورة و هی انه علی ذلک التقدير یلزم من وجود الاثنين وجود
الامر المتناهیة فانح اذا تحقق و الاثنين تحقق الثلث الذي ای احدا هو مجموع الاثنين و اذا
تحقق الثلث تحقق الاربع الذي احدا هو مجموع الثلث و هكذا الان ما یلزم هو اللانهاهیة
فی الامور الاعتباریة لان فی الرابع اعتبار الاثنين الاولین مرتین و فیما بعده اعتبارها بمرات
و هو آتیه الاعتباریة و هو غیر مستحيل لایق هذا المجموع المتناهیة للاحاد المحضه لا یحتاج الی علة
غیرها و غیر عللها بل یحصل بعد ما علی سبیل الاستنباع لانا نقول الشئ یحصل استنباعا بان یثبوت
التأثیر الذي هو لم یستتبع له بالذات بذلک الشئ بالعرض و لا شک ان تأثیر الاجزاء
تأثیرات متعددة لا یکمن ان یثبوت بالمجموع الذي هو امر واحدانی و لو بالعرض مع ان الاستنباع
لیقضي ان یکون للمنبوع حقيقة محصلة و حدانیة و ایضا قد عرفت ان الحقيقة العددیة هی کل
بالذات و هی قبل الاحاد المحضه فان الانسان مثلاً متعدد و لا یتم بصیر افراد فکیف یکون
مستتباً لها و به یندفع منع آخرید ههنا و هو انه یجوز ان یحصل کل بعد المعلول الاخر علی
سبیل الاستنباع نه اذ الله الهادی الی سبیل الرشاد و منه العصمة و السداد و هو کمه و الجواب
ان الکلام اه لا حاجة الی ذلک لما عرفت ان ایجاد کل من بعضیه ایجاد الاجزاء فان الکلام
فی المركب العددي و ایجادها انما هو ایجاد لوحده فکذا ایجاد المعدود و هو ایجاد واحده فعلی
تقدير ان یکون الجزء موجود للکل یلزم ایجاد نفسه و لا یکن ان یکون فی السلسلة المفروقة
جزء موجود لها بخلاف المركب من الواجب و الممكن فانه لیس مرکباً فی الحقيقة لان کل العددي
فیه شتفا بانقله الوحده العددیة فی احد جزئیة ای الواجب فاقطعت من المعلوم ان المركب
محتاج فی الوجود الی الآخر فکیف یکون ایجاد نفسه لیکون ایجادها قلت نه انما هو فی المركب الخارجی
کالمركب من المادة و الصورة دون المركب العددي فان احتیاجه الی الاجزاء انما هو فی الوجود
فقط کما اشرنا الیه فی فواتح هذا المصنفه بر قوله و بهذا یتم بطلان ما قد قيل اه هذا الاشکال
لیس باختیار الشئ الثاني من الدلیل كما یدل علیه کلامه من فان ما قبل المعلول الاخر الی
غیر النهایة لیس داخل فی السلسلة لا قطعاً ترکب العدد من الاعداد بل هو اختیار الشئ الثالث
منه و یزعمها قرناه و ما ذکره من فلا یدفعه اذ لعل القائل ان یقول ان ارادتم بالعله المستقلة للکل
ما یکون بنفسه علی وحده له و کل من الاجزاء فلا یتم ان یکون للکل علة کذلک و ان اردتم بها بالجزء

و به یندفع
الشبهة المشهورة

قوله الاجزاء خارجية عند قمتن لزوم تواردها في شئ واحد من الاجزاء فانه يجوز
 ان يكون ما فوق المعلول الاخر التي غير النهاية على الكل ولا يكون بنفسه على شئ من الاجزاء
 بل مشتقا على علمها فان قلت هذا يبطل تناسي العلل الفاعلية كما يبطل لانها هي فان علم جميع
 هذه العلل ليست نفسه ولا داخله فيه ولا خارجا عنه بعين ما ذكر قلست بسبب ان الامر كذلك
 فان هذا الدليل يدل على ان الممكنات باسرها متناهية كانت او غير متناهية مستندة الى الوجود
 تعالى ابتداء كما مرت الاشارة اليه وذلك حق لا ياتيه الباطل من بين مديه ولا من خلفه قوله
 يجري في التسلسل اه وذلك لان مبدء هذه السلسلة على حقيقة كما ان مبدء سلسلة العلل
 معلول محض فيجوز ان يكون العلة المحفظة اي الواجب على تلك السلسلة فلا يلزم عليه الشئ
 نفسه ثم التسلسل في العلولات انما هو على تقدير اجتماعها فانها اذا كانت متعاقبة يكون
 غير متناهية بمعنى انها لا يفت عند حد قد نسخ لي في هذه الاوان برهانان شرعيان الاول لو
 تسلسلت العلل الى غير النهاية كان الكل واحدا منها وجود في ضمن وجود الكل مقابل لعدم في ضمن
 عدم الكل ولا شك ان هذا النحو من الوجود ممكن فلا بد له من علة وهي ليست في هذه السلسلة فان
 كل واحد منها في هذا النحو من الوجود في مرتبة واحدة فيكون لها مبدء او خارج عنها فلا يكون
 البتة تناسي في العلل والثاني لو تسلسلت العلل الى غير النهاية يلزم ان يحصل ما بالعرض
 من غير ان يحصل ما بالذات لان المعلول لازم للعلة المستقلة وقد قررنا في موضعه ان الجعل
 اللازم هو لجنية جعل الملزوم متعلق او لا بالذات بالملزوم وثانيا وبالعرض باللازم قوله
 مساوية لما آه وذلك لاننا في المساوات وقوع كل واحد من احدى السلسلتين بازاء واحد
 من السلسلة الاخرى وبالزيادة والنقصان عدم ذلك الوقوع فلا يمكن ان يتحقق لتساوي
 مع الزيادة والنقصان كيف ولو تحقق يلزم اجتماع النقيضين قوله وقد نقص هذا الدليل انت
 تعلم ان للعدد وجود ذهني محض لا يرتب عليه الاثار ووجود ذهني يحذو خذ والوجود الخارجي في
 ترتيب الاثار فهو بحسب وجودها الاول عتاه ومنقطع بانقطاع الاعتبار باتفاق الحكماء والمحققين
 وبحسب وجوده الثاني نفس العدد ومن جهة انه يصح انتزاعه عنه وهو عند المتكلمين الغنى عنه
 وعند الحكماء وان كان غير متناه لكن على تقدير عدم ترتبي الوضعي والطبيعي لا ترتب فيه ترتيبا
 عدديا لعدم تعيين مورد الانتزاع فلا يجري التطبيق فيه لانهم اشترطوا الترتيب في اجزاء
 وعلى تقدير الترتيب الوضعي والطبيعي تعيين مورد الانتزاع كما يحصل له الترتيب العددي فيجري
 التطبيق فيه بحسبه كما يجري بحسب ترتبي الوضعي والطبيعي هذا دليل آخر قريبا المأخذ من
 دليل التطبيق وهو الكل سلسلة غير متناهية الوفا غير متناهية وفي تلك الالوف احاد غير متناهية

وفی هذه الاحاد الوت غیر متناهیة وکذا قیل کان بازا وکلوا احد من سلسله الكل سلسله غیر متناهیة
 ام لا فعلى الاول یلزم ان لا یتمثل سلسله الكل على سلاسل غیر متناهیة وعلى الثاني یلزم
 تناسی تلك السلاسل و یولی لم تناسی سلسله الكل ودلیل آخر وهو ان كل سلسله
 غیر متناهیة فیها الوت غیر متناهیة یكون اخراج الاحاد الغیر المتناهیة عنها متصلة بان یكون
 احل الاحاد اقل السلسله وثانیها ثانی السلسله وکذا ضرورة ان نسبتها الى السلسله کتبه
 الخیر الى الكل واخراج عن الكل یا می نحو کان ممکن فاما ان یكون ابتداء السلسله لحد لاخر
 ما کان قبله اولاً والاول ظاهر البطلان والثانی یلزم منه ان یكون ابتداء السلسله لنهاية الاول
 فیکون الاحاد التي فرضت عدم تناسیها متناهیة فیکون السلسله متناهیة فتأمل قوله اذ
 مجتمعه لا یخفى انه لا یلزم من عدم اجتماع الاحاد فی زمان عدمها مطلقاً فان کلوا احد منها
 موجود فی زمانه وذلك لان عدم الملاحق لیس سلب الوجود مطلقاً بل سلب الوجود فی الزمان
 الثانی وکذا لعدم السالین لیس سلب الوجود مطلقاً بل سلب الوجود فی زمان الاول والاول
 یجری بین الاحاد المترتبة الغیر المتناهیة سواء كانت مجتمعة ومتعاقبة والقول الفیصل ان عدم
 السابق عدم مطلقاً بحدوث العالم وعدم الملاحق غیبه بوقت زانیة لیس عدم حقیقاً
 لان رفع الشئ بعد بقوته عن نفس الواقع مح محکم به النظر الصیح فاللازم ههنا هو الاجتماع
 بحسب الواقع لا بحسب الزمان ومانی قوله انه لا بد منها من التقدم والتاخر اما وضعها
 او طبعا وهما من الاضافات المکررة فیجب اجتماعهما واجتماع موصوفهما فی وجود ذلك الوجود
 و لیس الا الوجود الخارجی لعدم انتفاء الوجود الذمینی الاجمالی فی التطبيق وانتفاء الوجود
 الذمینی التفصیلی مطلقاً کلام خال عن التحصیل لان ذلك الوجود هو الوجود الخارجی فی
 نفس الواقع والمتقدم والمتاخر مجتمعان فی هذا الوجود فان کلامهما موجود بهذا الوجود فی ذاته
 وکونها من الاضافات المکررة لا یستدعی ان یكونا فی زمان واحد بل ان یكونا فی الواقع
 معا الا ترى ان المعدرات غیر متناهیة والمقدم على معلوله بحسب الوجود الخارجی و بها
 لا یجتمعان فی زمان واحد وتحقیقه ان ما لا بد فی التطبيق هو التقدم والتاخر بمعنی منشاء الزمان
 و بها لا یلزم ان یكونا مجتمعین فی الزمان بل فی الواقع وکذا ما قلنا ان فی ربط الحادث بالتقدم
 لا بد من التسلسل على سبیل التعاقب لان التقدم لیس علته تامة للحادث وان یلزم ان یختلف
 فیکون مع شرط حادث ونقل الکلام البیه وکذا ان لا غیر المنسایة لساقط عن درجة
 والتحقیق لان ازلية الامکان لا یلزم امکان الازلیة كما مر بیاناً فالتقدم علته تامة للحادث
 ولا یلزم ان یختلف لا متنازع وجوده فی الازل لا یقی على تقدیر التعاقب لا یحتاج

الى الترتيب وانما يمتنع السمع على تقدير الاجتماع لتحقيق التقدم والتأخر الزائدين بين الاحاد والجماعات
ولو بافترض لانا نقول التطبيق يجري فيها من حيث انها مجتمعة بحسب الوجود في نفس الواقع وذلك
انما بهذه الحقيقة لا يلحقها التقدم والتأخر الزائدين فان قلت هذا حكم التطبيق في الزمانيات فاني
حكمه في الزمان على تقدير ان يكون بنفسه موجودا في الخارج لا يرأسه الذي هو الان لسيال
نقطه فانه لتقديره الذاتي للحقيقة التقدم والتأخر لانه قلت حكم التطبيق انه على ذلك التقدير
يجب ان يكون من حيث التعبير تنافسية محدودة بحيث يمان التطبيق فيه اما يمنع التجاوز من ذلك
منقطعا عنه كما في الجانب الماضي فيكون من حيث الثبات اليم تنافسي في هذا الجانب او يمكن
التجاوز عنه من غير منقطع عنه كما في الجانب المستقبل فيكون من حيث الثبات غير متناه في ذلك
الجانب ولا يجري فيه التطبيق لما عرفت فتدبر جدا فانه دقيق وبالتدبر تحقيق قوله بجواز ان يقع آه
فيه اشارة الى ما ذكره بعض المحققين ان السلسلتين المفروضتين لا شك في ازدياد احدهما
على الاخرى من الطرف المتناهي فاذا طبقتهما في صورة الترتيب ينتقل الزيادة من ذلك الطرف
الى الطرف المقابل لان تلك الزيادة ليست في الاوساط لانا نفرض كلاما من الاحاد بازا
سالعقبها بمرتبة فلا يبقى في البين زيادة لاحد منهما على الاخرى لا تساق النظام فلو لم يكن
من الطرف الاخر لم يحقق الزيادة اصلا مع فرضها او لا واما اذا لم تترتب الاحاد فيجوز ان
ينتقل الزيادة الى الاوساط وليس لما النظام مستحق حتى يلزم انتقال الزيادة الى الطرف
كما في الصورة الاولى والحاصل ان احاد السلسلتين على تقدير الترتيب تبين عند العقل
احتمالا فاذا طبقتهما عقليا اجابا ينتقل الزيادة من جانب المتناهي ولا يبقى في البين
للاتساق والانظام وبالضرورة يكون في جانب المتناهي فما ظن ان الزيادة انتقلت
من الطرف الى الوسط ولا يبلغ أقصى الحدود بل لا يزال ينتقل ويتوزع الى الاوساط
حتى ينجم احتمال الوهم وينقطع عمل التطبيق روح يقع الزيادة في ذلك الحد ويمتد في تلك المرتبة
فمن بعض الظن ثم اللازم في التطبيق ما ينظم به الاحاد ويمتد به عند العقل سواء كان ذلك
الترتيب ام لغيره كاللزم المحض فيمكن اجزاء البرهان في كل سلسلة غير تنافسية سواء كانت مرتبة
او غير مرتبة فان كل مجموع غير تنافسية فان كل نفس اذا اسقط عنه واحد وهذا المجموع يستلزم
نفسه اذا اسقط عنه واحد آخر وبهذا اذ لك كما تراه لا ينبغي على تركيب العدد كما قد
من العدد او قائل ولا تفصل قوله لغيره امر وجرمانه آه قد عرفت ان في التطبيق لا بد من
الاجتماع بحسب الواقع لانه لا يصور بين العدومات الفرقه نعم الاجتماع بحسب الزمان
ليس بلازم ولذا لا بد من الترتيب والالاتعيين الزيادة في الطرف الغير المتناهي قوله بترتيب

المعلول آه زاد ذلك لان زياده الكل على المحصورين الحاصرين من الجانبين هي بائنين للواحد
 فان المعلول الاخير معلول ما واخلت في الكل وخارجتان عن المحصور قوله لكن صاحب القول
 القدسية آه وذلك لان كل علة فرضت من العلل كان ما بينها وبين المعلول الاخير متناهي
 فمن اجل حصل غير التناهي فقلنا ان هناك علة هي طرف السلسلة وان لم يتعلق عندنا ملك
 فيكون الكل متناهيًا وقريب من ذلك انها ان وصلت الى غير النهاية يلزم المحصور ان يحصل
 المطلوب ولا يخفى عليه قوله على تقدير اللاتناهي متناهيات غير متناهية لا متناهية ولا وصول
 الى النهاية لا وصول الى غير النهاية والحق ان ذلك خارج عن طور النظر نعم ما قال بعض
 المحققين هذه المقدمة هي توسط الكل بين المبدأ والحد ليس اجلي من المطلوب حتى يثبت
 اوجبه بل يكاد ان يكون عينه ولا معنى للامتداد الا احاطة النهاية وقد نسخ لي في سابق
 الزمان برهانان على بطلان التسلسل ثبت بهما كثير من المطالب العالية الاول الوجود
 ابي الوجود الذي به موجودية وجود قائم بنفسه وواجب لذاته لانه ليس قائما بالمكان على
 وجه الاعتراض والا يلزم تأخره عن نفسه ولا على وجه الاشتراغ ولا يلزم حين اشتراغ
 الوجود المصدرى اشتراغ آخر بل اشتراغات غير متناهية والثاني لا يثبت الوجود المشترك
 بين الوجودات الخارجية والذهنية من منشأ الاشتراغ وذلك المنشأ موجود ليس بوجود
 منشأ الاشتراغ الاخر غير لانه منشأ الاشتراغ الوجود المطلق فيكون واجبا لذاته قوله اي
 كذا وعدو المعلولية على عدو العلوية في هذا التفسير مبني على ان اللازم نفس الزيادة لا الزيادة
 وإشارة الى ان المراد ليس ذات العلة والمعلول مطلقا بل من حيث صحة اشتراغ العلة
 والمعلولية عنهما فان العلوية والمعلولية كما يطلقان على الوضعين المصدريين اللذين
 يطلقان على الموصوفين من حيث انهما متصفان بالصفات اشتراغية لا تشك في كونهما
 الزيادة في العلوية والمعلولية المصدريين فكذا في المتصفين بهما من حيث انهما متصفان وبهذا
 يندفع ما ورد ان العلوية والمعلولية اعتباريان متعلقان بالقطع الاعتساري وان اعتبر
 ذات العلة والمعلول فان لم يعتبر الاضافة معهما لم يكر الدليل وان اعتبر صدره لانه اعتباري
 ما توهم بهما من ان المعلولية الاخيرة لتضاليت العلوية التي فوقها كذا الالف غير النهاية فظاهر
 السقوط لان اللازم هو زيادة احد المتضاليتين على الثاني خروجه من فاعلم اجمالا لان
 المعلول الاخير معلول محض وما فوقه الالف غير النهاية على معلول قوله وهذا الوجه آه فيه إشارة
 الى ان هذا البرهان يجري في التسلسل من الجانبين وذلك لانا اذا اخذنا من هذه السلسلة معلولا
 متصفا عدنا او علة متناهيًا كذا التسلسل من الجانبين سلسلة متناهية من جانب غير متناهية من جانب

فترجيح ان يكون في السلسلة العلل من اثنين السلسلين علته لا يكون معلولا في سلسلة العلل
طويل لا يكون علته لتبادلي علته العلوية والمعلولية الا ترى ان السلسلة المنتهية من الجانبيين
ذاخذ من وسطها علته ومعلولا يحصل سلسلتان ان سقطنا اعلته المحضة من سلسلة العلته
المعلول المحض من سلسلة المعلول زاد واحد المتضايقين على الاخر فكما انه لا بد في اثنين سلسلين
من العلته المحضة والمعلول المحض لتساوي العلوية والمعلولية كذلك لا بد في سلسلتين الغير
المتناهيين بناء وقد سنخ لي في ادان التصيل يعني على بطلان التسلسل وهو ان كل سلسلة غير
تناهية فيها الوقت غير متناهية يمكن اخراج الاحاد الغير المتناهية عنها متصلة بان يكون اول
لاحاد اول السلسلة وثانيها ثاني السلسلة وهكذا ضرورة ان نسيتم الى السلسلة نسبة الجزر
اسل الكل واخراج الجزر عن الكل باي نحو كان ممكن فاما ان يكون ابتداء السلسلة بعد
الاخراج كان قبله اول اول ظاهر البطلان والشأن يلزم منه ان يكون ابتداء
السلسلة انتهاى الاحاد فيكون الاحاد التي فرضت عدم تناسلها متناهية فيكون السلسلة
متناهية فتأمل ومن هو ان الوقت برهان على بطلان التسلسل سميت بالعرفه الوثوق وهو
انه لو حدثت سلسلة غير متناهية بان وجود كل منها بالعلته فوجودها لا خسر كانت بحسب
هذا الوجه ممكنة والممكن بالموجب لم يوجد فيلزم وجوب لا بالذات ولما بالغير فافهم واستغفر
قوله وبالجملة فيه اشارة الى ان هذا البرهان في افراد الانواع المتولدة متصفا عدة
ممتنازلة فيكون في كلا الجانبين تناهية فافهم وتأمل

خاتمة المطالب

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى اما بعد فبشرى لكم ايها العلماء والفحول الان
قد اطبع الكتاب الذي اودعته في درج الفاظه جواهر المعاني الساطعة ونحتت بحق عباراته
الى الصانين الباهرة المشيد بقواعد عقائد الاسلام الموشح لبنان ودين افضل الرسل سيد الانام
المرتب بجا شتيه ميرزا به في علم الكلام والعقائد من تصانيف قدوة العلماء اسوة الفقهاء القائل
يلبى المولى محمد زاهد بن المولى محمد اسلم الحسينى الهروى هذه حواش متعلقة على فن الامور العامة
من مشرح المواقف في المطبع البعالي المنعوى الى ذى المجد والسبحا سحاب الجود والعطاء والعلما
انير الفضل المحرى بالبحر الموفور منشى فول كشور ادم الله بالسرور الواقع ببلدة الكائن في شهر
شوال سنة ١٢٩٣ هـ على صاحبها الصلوة والسلام واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

7